
آراء
حول
القرآن
دار الهادي

بسم الله الرحمن الرحیم

آراء حول القرآن

كاتب:

سيد على علامه فانى اصفهانى

نشرت فى الطباعة:

دارالهادى

رقمى الناشر:

مركز القائمیة باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

آراء حول القرآن

اشارة

نام کتاب: آراء حول القرآن نویسنده: سید علی علامه فانی اصفهانی موضوع: قرآن‌شناسی تاریخ وفات مؤلف: ۱۳۶۸ ش زبان: عربی تعداد جلد: ۱ ناشر: دار الهادی مکان چاپ: بیروت سال چاپ: ۱۴۱۱ / ۱۹۹۱ نوبت چاپ: اوّل

الخطبة

[الخطبة] بسم اللّه الرّحمن الرّحیم الحمد للّه رب العالمین و صلی اللّه علی سیدنا محمد و آله الطاهرین و اللعنة علی أعدائهم إلی یوم الدین. إن التدبر فی القرآن الحکیم و الخوض فی فهم معانیه لدرک حقائقه و معارفه لا یتیسر إلا بمعرفة أمور:

الأمر الأول حجیة ظواهر الکتاب

الأمر الأول حجیة ظواهر الکتاب لا ریب فی اختلاف المسلمین فی کیفیة فهم مطالب القرآن و تفسیر معضلاته، اختلافا لا یرجی زواله کما لا- ینبغی التأمل فی أن السبب الوحید لذلک هو الاختلاف فی مسألة الخلافة. فمن یری أن النبی (ص) لم یخلف أحدا، بل المسلمون تلبیة لنداء القرآن: وَ أَمْرُهُمْ شُوری بَیْنَهُمْ «۱»، و حفظا لمصلحة العام و رعایة لاستقرار النظام، انتخبوا زعیما دینیا لهم، یقول: القرآن حجة فی محکماته و ظواهره، و تتبیّن بالسنّة النبویّة مجملاته و متشابهاته، و السنّة عند هذه النظریة لا تخرج عن دائرة روایات الصحابة و إن کان الراوی خارجیا و لا تشمل ما رواه الحسن و الحسین و أولادهما (ع).

(____ ۱) سورة الشوری، الآیة: ۳۸. آراء حول القرآن، ص: ۶ و انشق عن هذه الجماعة فرقتان: فرقة تقول بأن السنّة لا تشمل روایات علی (ع) لارتداده عن الدین بارتضائه التحکیم، و لا تشمل أیضا روایات عثمان لارتداده کذلک بما أتی به من مخالفات للإسلام، و لهؤلاء نظریة غریبة و هی عدم الحاجة فی فهم القرآن إلی التفسیر لأن القرآن هو الهادی و هو النور و هو البیان و هو الذکر، فکیف یحتاج إلی هاد خارج عن ذاته، و شعارهم کان و لم یزل: لا- حکم إلّا للّه، مأخوذا من قوله تعالی: إِنِ الْحُکْمُ إِلَّا لِلَّهِ «۱» و فرقة اخری تقول: علی النبی (ص) أن یبین القرآن، لقوله تعالی: لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ «۲» فلیس لأحد تفسیره إلا بمتابعة بیان النبی (ص) له، نقل ذلک عن ابن تیمیة، و تبعه أتباعه. و من یعتقد أن النبی (ص) نص علی خلافة علی و أولاده (ع)، لأن الإمامة عهد الهی، أمرها بید اللّه و لیس لأحد من الأمة حق الجعل فیها، یری أن القرآن حجة فی محکماته و ظواهره و یحتاج إلی التفسیر الوارد عن المعصومین- النبی و خلفائه الاثنی عشر (ع)- فی مجملاته و متشابهاته و لا مجازفة فی هذا القول، بل هو فرع لهذا الأصل الکلامی- و هو الإمامة- و لا مجال لتفنید المترصد للاشکال علینا بأنه لم تقولون: «الراسخون فی العلم علی و أولاده (ع)» «۳»، اذ الجواب واضح و هو أنّا نری هؤلاء خلفاء للنبی (ص) بالنصوص و الأدلة، و بعد الفراغ عن هذا یکون القرآن متکئا فی إیضاحه علی أمرین، هما أساسان قویمان للتفسیر. الأول: القواعد العربیة من اللغة و الصرف و النحو و المعانی و البیان و البدیع.

(____ ۱) سورة الأنعام، الآیة: ۵۷. (۲) سورة النحل، الآیة: ۴۴. (۳) کما فی الکافی: ج ۱ ص ۲۱۳ باب ان الراسخون فی العلم ... و الوسائل: ج ۱۸ ص ۱۳۲ الباب ۱۳ من أبواب صفات القاضی ح ۷. آراء حول القرآن، ص: ۷ الثانی: الأثر الصحیح و المراد منه ما ورد بسند صحیح عن النبی أو أحد ائمتنا الاثنی عشر (ع)، فالسنّة علی مذهبنا عبارة عن أقوال النبی و الأئمة (ع) بشرط کون السند صحیحا، و نحن نرفض بتاتا و من دون وسوسة ما

یسمی بالسنة إذا کان الجائی به فاسقا، اطاعة لحکم العقل الذی أرشدنا الیه قول اللّه سبحانه، فی الشریفة الربانیة: إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا أَنْ تُصِیبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلی ما فَعَلْتُمْ نادِمِینَ «۱»، و من المدهش الغریب أن من یطرح قول عدولنا لأنهم روافض کیف یطلب منا قبول قول فسّاقه لأنهم أهل نحلته، ما هکذا تورد یا سعد الإبل. و فینا جماعة یمنعون عن حجیة ظواهر الکتاب و یقولون بأن اللازم ورود خبر صحیح فی تفسیرها أیضا، و إلیک جدول آراء الفرق الإسلامیة فی هذا الصدد و ما یعتمدون علیه فی تفسیر القرآن. ۱- الاصولیون من الشیعة الإمامیة، و هم القائلون بحجیة ظواهر الکتاب بأن العترة مبینة لما تعسر فهمه أو أجمل المراد منه، و ناهیک لصحة هذا القول ما ورد عن النبی (ص) متواترا من: «إنی تارک فیکم الثقلین کتاب اللّه و عترتی أهل بیتی ما إن تمسکتم بهما لن تضلوا فإنهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض» «۲»، و هذا الحدیث متواتر و قد سمعه أکثر من ثلاثین صحابیا. ۲- الأخباریون من الشیعة الإمامیة، و هم القائلون بعدم حجیة ظواهر الکتاب. ۳- أهل السنّة، القائلون بحجیة ظواهر الکتاب و أنه قد فسرت جملة من

(۱) سورة الحجرات، الآیة: ۶. (۲) الوسائل: ج ۱۸ ص ۱۵۱ الباب ۱۳ من أبواب صفات القاضی ح ۷۷. آراء حول القرآن، ص: ۸

آیاته بالأخبار المأثورة عن النبی (ص) بالطرق المذکورة فی الصحاح الستة و غیرها. ۴- الوهابیة، اتباع ابن تیمیة، القائلون بأن النبی مبین للقرآن. ۵- الخوارج، القائلون بأن القرآن واضح الدلالة، منزّل للهدایة، و لا یحتاج إلی التفسیر و البیان. و التحقیق حجیة ظواهر الکتاب کظواهر السنّة و سائر الظواهر و عدم خروج ظواهر الکتاب عن قاعدة حجیة الظواهر، إذ أنّ هذه القاعدة کانت و لم تزل مطردة فی جمیع الأعصار و الأمصار، و عند کافة العقلاء من أیّة لغة کانوا و لم یردع الشارع عن هذه القاعدة فی مورد القرآن. أما بیان القاعدة فهو ان البشر منذ نشوء المدنیة کان و لم یزل محتاجا فی تفهیم مقاصده إلی آلة لإبرازها، من الإشارات و العلائم و النصب و ترسیم الصور، إلی أن وصل إلی آلة لإبراز مقاصده أوسع نطاقا من الکل و أسهل تناولا من الجمیع، و هو اللفظ فوضع کل لفظ خاص لمعنی مخصوص، فحکمة الوضع کانت من الأول تفهیم المقاصد، فالمتکلم بأیّة لغة إذا کان عاقلا جادا غیر مجازف فعلیه أن یستعمل کل لفظ فیما وضع له و یطبقه علی مراده الجدی- فی عالم بیان المقصد-، و إذا أراد التجاوز عن الموضوع له إلی معنی آخر کان علیه الإتیان بالقرینة، فقانون المحاورة موافقا لحکمة الجعل عبارة عن بناء العقلاء بالأخذ بمقتضی الوضع اللغوی. و لذا یکون الظاهر حجة بمعنی کونه برهانا للمتکلم علی مراده الجدی فی عالم الاحتجاج علی مخاطبه و برهانا للمخاطب کذلک، فإذا قال المولی: ائتنی بالماء، فله أن یحتج علی عبده إذا أتی بشیء آخر، بقانون المحاورة، کما أنه لو أتی بالماء فقال المولی: لم جئت به إذ لم یکن الشیء الرطب البارد السیال مرادا لی، کان للعبد أن یحتج علیه بقانون المحاورة، و انه لم لم آراء حول القرآن، ص: ۹ تنصب قرینة علی مرادک الذی کان خلافا لظاهر اللفظ، و من البدیهی أن القرآن الذی نزل للتحدی و الإرشاد بلسان القوم، تکون ظواهره کسائر الظواهر حجة لدی العقلاء إذ لم یعهد من الشارع الإتیان بطریقة جدیدة فی باب الألفاظ، و تفهیم المقاصد بها و لم یردع عن الطریقة المألوفة العقلائیة، و هذا المقدار کاف فی حجیة ظواهر الکتاب من دون حاجة إلی التعبد بتلک الظواهر أو غیرها، بل یکون سبیل سائر الطرق و الامارات القائمة علی الأحکام و الموضوعات و الصفات و سائر الجهات، سبیل الظواهر فی کون حجیتها ببناء العرف من دون حاجة إلی التعبد الشرعی. نعم، ذهب جمهور من علماء علم الأصول إلی أن للشارع جعل الظاهر کما أن له الجعل للطریق، و لهم فی بیان مدعاهم تقریبات مختلفة و مسالک متعددة: من تنزیل المؤدی منزلة الواقع إلی تتمیم الکشف- بتقریب أن الطریق الظنی یکون ناقصا فی جهة إراءة الواقع، و الشارع إنما تمم کشفه بالجعل التعبدی، فالظن الحجة شرعا مصداق للعلم التشریعی-، و نحن قلنا بأن عدم ردع الشارع لأی طریق عرفی أو أمارة عرفیة کاف فی بقاء الطریق المذکور أو الامارة المذکورة علی حجیتهما العرفیة، بل الجعل غیر متصور فی باب الطرق و الإمارات، و ذلک لأن صحة الجعل مشروطة بشرائط أربع، کلها مفقودة. الأول: الإمکان الثبوتی لجعل الطریق بأن لا یکون جعله لغوا أو جزافا و من المعلوم أن الطریق إن کان بحسب نفس الأمر و الواقع طریقا فجعله طریقا بالإلزام الشرعی تحصیل للحاصل القبیح صدورا من أی عاقل و المحال صدورا من الحکیم جل و علا، و إن لم یکن فی الواقع طریقا فجعله طریقا جزاف و صدور

الجزاف من العاقل قبيح و من اللّه محال. هذا إذا أردنا التحفظ على عنوان الطريق و جعل الطريقية لشيء ما، و أما آراء حول القرآن، ص: ۱۰ لو عدلنا عن هذا العنوان و قلنا بأن المراد من جعل الطريق الأمر بالتطرق أو الأمر بمعاملة المؤدى منزلة الواقع أو الأمر بترتيب الأثر أو جعله موصلا من حيث العمل و نحو ذلك، فالجواب عنه أن ذلك إن كان له ثبوت و واقعية فليس له فى الخارج عين و أثر، و إن شئت قلت أن جميع ما ذكر عدا تتميم الكشف الذى مر الإشكال عليه خروج عن محل البحث. الثانى: دلالة الكتاب أو السنّة على جعل الطريق تعبدا، و هذا كسابقه منتف بل هو توهم فاسد، و ذلك لأن الآيات المستدل بها على حجية الطريق شرعا ليست إلا مسوقة إما للأثر الخارجى المترتب قهرا على خبر المخبر من دون سوق لها للأخذ به تعبدا، كقوله تعالى: وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ «۱»، لأنك ترى أن الآية مسوقة للزوم الإنذار لغاية الحذر، و الحذر أثر قهرى يترتب على إنذار المنذر إذا كان بحيث يكون بنفسه قابلا للتأثير فلا إطلاق للآية من حيث لزوم التأثر بالإنذار حتى يتوهم أن مدلوله الالتزامى حجية قوله تعبدا، و بمثل هذا إيجاب عن الاستدلال بقوله تعالى: فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ «۲»، و ما هو نظيره مما ليس مسوقا لجعل الحجية لخبر الواحد. و اما معللة بعلة ارتكازية عقلية، يكون معللها عقليا لعقلية علته و هو آية النبأ إذ الشارع تعالى بعد أمره بالتبين فى الخبر الذى جاء به الفاسق، يقول: أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمِينَ «۳»، و من الجلى الواضح أن الاعتماد بقول الفاسق مظنة للوقوع فى المفاسد. فإصابة القوم بما لا يعلم من الفتن أثر خارجى لترتيب الأثر على قول غير

(۱) سورة التوبة، الآية: ۱۲۲. (۲) سورة النحل، الآية: ۴۳ و سورة الأنبياء، الآية: ۷. (۳) سورة الحجرات، الآية: ۶. آراء حول القرآن، ص: ۱۱ المتحرز عن الكذب يعلمه كل عاقل راجع وجدانه كما أن لزوم الفحص عن صحته و سقمه حينذاك حكم عقلى يحكم به كل عاقل بارتكازه و فطرته من دون حاجة إلى أعمال التعبد فى ذلك فالآية ناظرة إلى حكم العقل، مرشدة للعقلاء إلى التثبت الكامل و التبين حول خبر الفاسق. و نحن قلنا بأن إطلاق قوله تعالى فاسق فى الصدر، محكوم بالتعليل فى الذيل، و وجه الحكومة أن العلة لنصوصيتها فى بيان ملاك الحكم أقوى من الموضوع و على هذا نحن نأخذ بقول الفاسق المتحرز عن الكذب حيث أن فسقه من غير جهة الكذب، و الفسق إذا كان من غير جهة الكذب- كشرب الخمر- لا يكون سببا للإلقاء فى المخاطر، و هذا فيما إذا أحرزنا صدقه، و على هذا الأساس قلنا بأن الخلل فى المذهب لا يكون موجبا لضعف الخبر، و الأخبار المستدل بها على حجية خبر الفاسق لا تكون- أيضا- دالة على حجية خبر العادل تعبدا، لأن التعليلات الواردة فيها ناظرة طرا إلى أمور ارتكازية عقلائية و قد أسمعناك أن العلة إذا كانت عقلية كان المعلل عقليا، و إليك نبذ من تلك التعليلات كقوله (ع): «فاسمع له و أطع فإنه الثقة المأمون» «۱». و قوله (ع): «فإنهما الثقتان المأمونان» «۲»، و قوله (ع): «فإن فى خلافهم الرشاد» «۳»، و قوله (ع): «فإن المجمع عليه لا ريب فيه» «۴»، و انظر إلى هذا السؤال و الجواب: أ فيونس بن عبد الرحمن ثقة، آخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم دينى؟ فقال: «نعم» «۵». ترى ان قبول قول الثقة، كان فى ارتكاز السائل ثابتا، و انما سأل عن الموضوع و هو كون يونس ثقة، و راجع كتاب القضاء من الوسائل، تجد فيه ما

(۱) الوسائل: ج ۱۸ ص ۱۰۰ الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى ح ۴. (۲) نفس المصدر. (۳) الوسائل: ج ۱۸ ص ۷۶ و ۸۰ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى ح ۱ و ۱۹. (۴) نفس المصدر. (۵) الوسائل: ج ۱۸ ص ۱۰۷ الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى ح ۳۳. آراء حول القرآن، ص: ۱۲ يفيد المقصود أزيد مما ذكر. و نتيجة ما ذكرنا كفاية حكم العقل على حجية خبر المخبر الموثوق به من غير حاجة إلى التعبد التأسيسى. الثالث: ملاك الجعل على مذهب العدلية القائلين بلزومه فى الجعل حذرا من اللغوية الخارجة عن نطاق التشريعات الالهية و لا ملاك فى جعل الطريق بعنوان أنه طريق موصل إلى الواقع. و بيانه أن الطريق اما موصل الى الواقع و اما لا، و على الأول، لا ملاك إلا فى مؤداه، و على الثانى، فلا شيء حتى يكون فيه الملاك. الرابع: الثواب على الإطاعة و العقاب على المخالفة، إذ لولاهما للزم الظلم و الخلف المستحيلان على اللّه و لا ثواب على إطاعة الأوامر الطريقية لأن المفروض أن الغرض منها الإيصال إلى الواقع محضا و لا عصيان على

مخالفتها بما هی هی لما عرفت، نعم لا نتحاشی عن الثواب الانقیادی و لکن لا ربط له بباب الطریق. و أما المانعون عن حجیة ظواهر الکتاب، و هم اخواننا الأخباریون، فقد استدلوا علی ذلک بأمور، أهمها أمران: الأول: العلم الإجمالی بإرادة خلاف الظاهر فی جمل کثیرة من تلک الظواهر، بتقریب أنه لا ریب فی وجود الناسخ و المنسوخ و المجمل و المتشابه فی الآیات القرآنیة، کما لا خلاف فی تقیید جملة من المطلقات و تخصیص العمومات و لا مجال للتشکیک فی وجود المجاز فی الحقائق القرآنیة، بحیث ألفوا فی مجازات القرآن کتبا، و نتیجة هذا العلم الإجمالی سقوط ظواهر القرآن عن الحجیة رأسا لعدم العلم التفصیلی بموارد تلک المخالفات للظواهر، و الجواب عنه واضح لأن العلم الإجمالی من حیث الانحلال و عدمه علی أربعة أقسام: القسم الأول: ما ینحل حکما و هو ما إذا کان فی مورده أصل مثبت آراء حول القرآن، ص: ۱۳ للتکلیف مع قطع النظر عن العلم الإجمالی نظیر ما إذا کان هناک کأسان، أحدهما مستصحب النجاسة، فوقعت قطرة دم لا یدری هل وقعت فی الکأس المستصحب النجاسة أم فی الآخر، فحیث أن الکأس الأول مورد للتکلیف اللزومی بحیث لم یؤثر وقوع الدم فیه لإیجاد تکلیف آخر یقال: إنّ الکأس الثانی مورد لجریان أصالة الطهارة فلا علم اجمالی فی البین، بل هو منحل حکما بسبب الاستصحاب الجاری فی أحد الکأسین و لکننا قلنا أن العلم الإجمالی بالتکلیف فی أمثال المثال، لا یتشکل من الأول، لأن الأصل الجاری فی بعض الأطراف المثبت للتکلیف مانع عن تشکیله نظیر ما إذا کان أحد الأطراف نهرا جاریا أو خارجا عن مورد الابتلاء. القسم الثانی: ما ینحل علما وجدانیا أو کالعلم الوجدانی نظیر البیّنة، کما إذا رأینا الدم فی الکأس الشرقی مثلا أو قامت بیّنة علی ذلک، و حینذاک إن احتملنا إصابة الدم للکأس الغربی مثلا أیضا، نقول أن العلم الإجمالی انحل إلی علم تفصیلی و شک بدوی، نرید بالشک البدوی احتمال النجاسة الموجودة فی الکأس الغربی. القسم الثالث: ما إذا لم نحتمل ذلک، فنقول أن الإجمال ارتفع قطعا، إذ العلم الإجمالی انقلب إلی العلم التفصیلی. القسم الرابع: ما إذا بقی الإجمال بحاله حیث أن اللازم الاحتیاط بالنسبة إلی جمیع محتملات انطباق المعلوم معها من غیر فرق بین تولد علم تفصیلی منه فی بعض محتملاته أم لا- لأن التنجز الحدوثی کاف لحکم العقل بالاحتیاط بقاء و لأن معاملة الانحلال مع هذا القسم دوری و موجب لعدم الانحلال بدلیل أن إجراء الأصل فی الطرف الآخر. و هو العدل للطرف الذی تحقق منه العلم التفصیلی فیه موجب لارتفاع العلم الإجمالی و ارتفاعه سبب لعدم تولد العلم التفصیلی منه، فی الطرف آراء حول القرآن، ص: ۱۴ الآخر، فیعود العلم مجملا کما کان- و فیما نحن فیه ینحل العلم الإجمالی بوجود مخالفات لظواهر الکتاب بالفحص عنها فی مظان وجودها إذ أنّ تلک المخالفات لم تبق مخزونة فی علم غیب الباری. - المنزل لکتابه المنزل- بل بیّنها لنبیه (ص) و هو اداء لوظیفته- التی هی بیان للقرآن فیما یحتاج إلیه من البیان- قد بیّن لباب مدینة علمه و هو أعلم أهل الإسلام بعد النبی (ص) باتفاق کافة المسلمین و أخبارهم، علی بن أبی طالب (ع)، و هو قد بیّنه بدوره لابنه، الحسن المجتبی (ع) الوصی من بعده، و هکذا سائر الأئمة (ع)، و هؤلاء بینوها لأصحابهم رواة الأحادیث فی مدة تقارب ثلاثمائة سنة و بعد نشرها من قبل رواة الأحادیث، دونها أهل التدوین و هم المشایخ الثلاثة الأقدمون المحمدون المعروفون «۱»، فنحن نقول أن الفحص فی روایات الثقل الأصغر عترة النبی (ص) یوجب انحلال العلم الاجمالی المذکور بعد علمنا التفصیلی بموارد وجود المخالفات و الشک البدوی فی الموارد الأخری من الظواهر. فإن قلت: أن الفحص عن معارضات ظواهر الکتاب و الظفر بها بمقدار المعلوم بالاجمال لا یفید الانحلال لبقاء احتمال وجود معارضات أخری للظواهر فی الواقع و لم نظفر بها، إذ من الممکن وجود ناسخ، أو خاص، أو مقید، أو قرینة مجاز، لم نجدها بعد الفحص عن المعارضات. قلت: لا بد فی کل علم إجمالی ملاحظة دائرة تشکیله، إذ لا تعقل أوسعیة دائرة التنجز من دائرة التشکیل، فإذا کانت محتملات الانطباق لمعلوم اجمالی مائة، لم یجب ترتیب الأثر- أی أثر کان مترتبا علی المعلوم- الأعلی هذا المقدار من الدائرة.

(۱) و هم محمد بن علی بن الحسین الصدوق و محمد بن یعقوب الکلینی و محمد بن الحسن الطوسی. آراء حول القرآن، ص: ۱۵ و أما ما یکون خارجا عنها فلا، و فی المقام هل لمنصف غیر مشکک دعوی العلم بمخالفات الظواهر للقرآن أزید مما ظفرنا علیه فی أخبار أهل بیت الوحی و العصمة،

خزان علم اللّه و علم النبی (ص)؟! کلا، فدائرة العلم الإجمالی لم تکن أوسع مما بأیدینا من الأخبار و من هذا البیان یتضح جواب من قال أن القرآن بأجمعه خارج عن نطاق الإفهام و یحتاج إلی بیان النبی (ص). و توضیح الجواب هو ما قلنا من أن ما یحتاج إلی البیان من آیات القرآن مبین، بینه خلفاء النبی (ص) ببیان منه لهم و بیانهم لنا. و جملة القول، أن العلم الاجمالی إنما یؤثر بمقدار تشکیله، فلا بد و أن ینظر إلی دائرته سعة و ضیقا، و بعد الفحص عن المخصصات و المقیدات أو القرائن التی توجب صرف الظهور فلا مانع من العمل بظواهر القرآن، لأنه لم ینعقد لنا علم اجمالی أوسع مما یظفر به الفاحص الباحث عنها فی الأخبار، فمن الغریب أن الاخباریین سدوا الباب و قالوا لا حجیة لظواهر القرآن مطلقا، و إنما یعرف القرآن محکمه و متشابهه و عامه و خاصه، أهل البیت (ع)، و فی مقابلهم الذین أفرطوا فی الأخذ بما فی القرآن من المحکم و المتشابه معا و فتحوا باب التأویل فی القرآن کبعض الصوفیة لأننا نری أهل العرفان- علی ما یدعونه- منهم، کلما أرادوا الاستدلال علی ما یتخیلونه و یذهبون الیه من المذاهب الفاسدة، لجأوا إلی الآیات القرآنیة بالتأویل و التلفیق لإثبات ما یشتهونه من أهوائهم و رغباتهم السخیفة. و لذا نقول بأن الروایات المانعة عن التفسیر بالرأی ناظرة إلی هؤلاء و أشباههم من الذین انحرفوا عن طریق الهدی إلی مسیر الهوی و الردی، و عدلوا عن الصراط المستقیم إلی تیه الضلال، و اعتنقوا مبادئ فاضحة، و عقائد فاسدة، و تکلموا بأقاویل مبهمة، و أتوا بأباطیل کاذبة، لیس لهم علیها من سلطان، و ان العقل السلیم یبرئ ساحة قدس القرآن من أن تحومها تلک آراء حول القرآن، ص: ۱۶ الشبهات السوداء و الخیالات و الأهواء. الثانی: الاخبار الکثیرة الواردة فی باب تفسیر القرآن- حیث توهموا أنها تفید الردع عن حجیة ظواهر الکتاب مطلقا، حتی لا یکون ظاهر آیة أو کلمة حجة لو لا ورود الأثر الصریح و النص الصحیح عن المعصومین (ع) فی مفاده، و قد ذکر جملة من تلک الأخبار صاحب الوسائل (ره) فی الباب الثالث عشر من کتاب القضاء فی صفات القاضی و نقل عنه القول ببلوغ الروایات المانعة عن حجیة ظواهر الکتاب مائتین و عشرین حدیثا، و لا بد لنا أولا أن نفصل تلک الأخبار من جهة مفادها، لأن مدالیلها الظاهریة مختلفة، ثم تقریب الاستدلال بکل طائفة منها علی مرام الاخباری و الجواب عنه فنقول، یمکن تنویع هذه الأخبار إلی طوائف أربع: الأولی: ما تمنع عن ضرب بعض القرآن ببعض، حیث ورد فی الکافی و غیره بأنه: «ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض إلا کفر» «۱»، و تقریب الاستدلال بهذه الطائفة، ان التصرف بالتفسیر فی الآیات القرآنیة ضرب لبعضها ببعض، و لا أقل من شمول اطلاق هذا الکلام للتفسیر و الأخذ بالظاهر. و الجواب أنه قد اختلف فی معنی الحدیث، فقال المجلسی (ره): ان معناه الاستدلال ببعض الآیات المتشابهة علی مذهب باطل و عقیدة فاسدة ثم تأویل سائر الآیات بحملها علی المعنی الذی أراده، و قال الصدوق (ره): معنی ضرب القرآن بعضه ببعض أن یجیب فی تفسیر آیة بتفسیر أخری، و قال الفیض الکاشانی (ره) فی تفسیره: لعل المراد بضرب بعضه ببعض، تأویل بعض متشابهاته إلی بعض بمقتضی الهوی من دون سماع من أهله أو نور و هدی

(______________________________ ۱) الوسائل ج ۱۸ ص ۱۳۵ الباب ۱۳ من أبواب صفات القاضی ح ۲۲. و الکافی: ج ۲ ص ۶۳۲ و ۶۳۳ باب نوادر فضل القرآن ح ۱۷ و ۲۵. آراء حول القرآن، ص: ۱۷ من اللّه، و هکذا قال فی الوافی، فیکون معناه أن یؤوّل آیة متشابهة و یحمل الاخری علی هذا المؤول، و الذی نختاره فی معنی الحدیث هو تقطیع الآیات و تلفیقها خلطا و مزجا بما یوافق مذهبا فاسدا، اضلالا للناس، و یشهد لذلک ما نری فی الخارج من سیرة أرباب المذاهب الباطلة، و الآراء المضللة، کجماعة من الصوفیة و جمع من الخوارج الذین لا یقرعون أبواب الأئمة العالمین بحقائق القرآن و یتصدون لاستخراج الفروع الفقهیة و ما شابهها من القرآن، فلا یرون مناصا إلا بتقطیع الآیات و نشر قطعاتها ثم مزج بعضها ببعض، فتری الصوفیة و جمعا من الخوارج و حتی أولی الآراء السیاسیة یتشبثون بکلام اللّه فیلفقون قطعة آیة أو تمامها بقطعة آیة أخری أو تمامها و یجعلون الملفق من الآیات و أبعاضها دلیلا علی مسلکهم و برهانا علی مذهبهم، فیستدل الاشتراکی بقوله تعالی: وَ الْأَرْضَ وَضَعَها لِلْأَنامِ «۱»، و یقطعه عما قبله و عما بعده، و لا یلاحظ سوق الکلام و یقول باشتراک الکل فی ملک الأرض، و قد یروم بعض الغفلة بترویج هذا المسلک الوعر الضال المضل ببیان أن النضج الفکری و الارتقاء المعنوی یقتضی مثل هذا التلفیق، و ملخص القول

فی معنی ضرب القرآن بعضه ببعض أن معناه ترکیب القرآن بعضا مع بعض علی حسب ما یهواه المرکب و ربما یرجع هذا المعنی إلی التأویل الباطل و إن لم یکن منه فی الحقیقة، کما سیتبین فیما بعد إن شاء اللّه تعالی. ثم إن هذا الحدیث لا ینافی ما ورد من أن القرآن یفسر بعضه بعضا لأنه ناظر إلی الحکومة التفسیریة أو دلالة الاقتضاء من دون أعمال شخصیة فکریة أو ذوقیة حسب التشهی فی ذلک التفسیر، و بیان ذلک أن معنی الحکومة أن یکون للآیة الحاکمة نظر إلی الآیة المحکومة و لا بد فی تلک الحکومة من موافقة طباع العرف علیها، فتحکیم آیة علی أخری بالحکومة التفسیریة نحو جمع عرفی

(______________________________________ ۱) سورة الرحمن، الآیة: ۱۰. آراء

حول القرآن، ص: ۱۸ حسب المحاورة لا ربط له بالتفسیر من تلقاء النفس و حسب تشهیها بأن یجمع بین آیة و أخری من دون مناسبة طبیعیة و من دون اقتضاء الجمع الدلالی له و یجعل مجموعهما ناظرا إلی ما یهوی. کما أن معنی دلالة الاقتضاء أن الجمع بین قوله تعالی: وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً «۱»، و بین قوله تعالی: وَ الْوالِداتُ یُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَیْنِ کامِلَیْنِ «۲»، یقتضی عقلا أن یکون أقل الحمل ستة أشهر و الجمع المذکور إنما هو بالمعنی الاسم المصدری و أعنی به أن اجتماع الآیتین بنفسهما یقتضی ذلک لا الجمع بالمعنی المصدری اقتراحا من أی أحد کان و أی شیء أراد. الثانیة: ما تمنع عن التفسیر بالرأی و هی کثیرة جدا، ففی صحیح زید الشحام یخاطب الباقر (ع) قتادة و یقول: «ویحک یا قتادة ان کنت انما فسرت القرآن من تلقاء نفسک فقد هلکت و أهلکت، و إن کنت قد فسرته من الرجال فقد هلکت و اهلکت» «۳». و قال الرضا (ع) لابن جهم: «اتق اللّه و لا تؤول کتاب اللّه برأیک» «۴». و روی العامة عن النبی (ص) قال: «من فسر القرآن برأیه فلیتبوأ مقعده من النار، فمن أصاب الحق فقد اخطأ» «۵»، و عنه أیضا: «من قال فی

(______________________________________ ۱) سورة الأحقاف، الآیة: ۱۵. (۲) سورة البقرة، الآیة: ۲۳۳. (۳) الوسائل: ج ۱۸ ص ۱۳۶ الباب ۱۳ من أبواب صفات القاضی ح ۲۵. (۴) الوسائل: ج ۱۸ ص ۱۳۸ الباب ۱۳ من أبواب صفات القاضی ح ۳۱. (۵) الوسائل: ج ۱۸ ص ۱۵۱ الباب ۱۳ من أبواب صفات القاضی ح ۷۹ و العوالی ج ۴ ص ۱۰۴.

آراء حول القرآن، ص: ۱۹ القرآن بغیر علم فلیتبوأ مقعده من النار» «۱». و فی الحدیث القدسی: «ما آمن بی من فسر برأیه کلامی» «۲». و فی حدیث عبد الرحمن بن سمرة: «من فسر القرآن برأیه فقد افتری علی اللّه الکذب» «۳». و هذه الطائفة صریحة الدلالة علی المنع من تفسیر القرآن بالرأی و کونه موجبا للعقوبة، بل هی کبیرة من الکبائر، لأن الکبیرة ما توعد علیها النار. ثم إن جملة من تلک الأخبار صحیحة الإسناد و ما ضعف منها مؤید للمطالب، بل اعتضاد بعض الضعاف ببعض مما یرفع محذور ضعف السند، و لذا أخذ جمع من علمائنا بالحدیث النبوی القائل: «بأن من فسر القرآن برأیه فلیتبوأ مقعده من النار» «۴»، بل مفاده موافق لمفاد الأخبار الصحیحة کصحیح الشحام. الثالثة: ما تدل علی أن فی القرآن متشابها و له تأویل فلا یمکن الأخذ بظاهره لأن تأویل ما له التأویل عند اللّه و الراسخین فی العلم و هم الأئمة الاثنا عشر (ع). قال علی (ع): «و جعلنا مع القرآن و القرآن معنا لا نفارقه و لا یفارقنا» «۵»- و اطلاق المعیة یشمل العلمیة و العملیة-. و هذه الطائفة تدل علی تنویع الآیات الی نوعین: المحکم و المتشابه،

(______________________________________ ۱) الوسائل: ج ۱۸ ص ۱۵۰ الباب ۱۳ من أبواب صفات القاضی ح ۷۶. (۲) الوسائل: ج ۱۸ ص ۱۳۷ الباب ۱۳ من أبواب صفات القاضی ح ۲۸. (۳) الوسائل: ج ۱۸ ص ۱۴۰ الباب ۱۳ من أبواب صفات القاضی ح ۳۷. (۴) العوالی: ج ۴ ص ۱۰۴ ح ۱۵۴. (۵) الکافی: ج ۱ ص ۱۹۱ باب ان الأئمة شهداء اللّه عز و جل ... ح ۵. آراء حول القرآن، ص: ۲۰ و للمتشابه تأویلان: صحیح و باطل، و الصحیح مودع عند خزنة علم اللّه و أمناء سره و حافظی وحیه (ع) فلا بد من الرجوع إلی أقوالهم للعلم بالمؤول الواقعی الصحیح و تمیزه عن المؤول الباطل الخیالی. الرابعة: ما تدل علی أن فی القرآن ناسخا و منسوخا و عاما و خاصا و مطلقا و مقیدا، و علیه فلا بد فی الأخذ بالظواهر المطلقة من حیث الزمان و الافراد و القیود من العلم بخلوها عن الناسخ و الخاص و المقید، أما تری أن الصادق (ع) اعترض علی الصوفیة، المفسرین للقرآن من دون رجوع الیه و هو العالم بما فی القرآن بجمیع شئونه، و احتج علیهم بقوله: «أ لکم علم بناسخ القرآن و منسوخه و محکمه و

متشابهه» «۱». و أما الجواب عن تلك الطوائف من الأخبار فقد عرفت أن المراد من ضرب القرآن بعضه ببعض فى الطائفة الأولى هو تقطيع الآيات ثم تلفيقها تشهيا و اقتراحا بمعنى خلق آية من الآيات و جعلها مدركا لمذهب باطل أو مسلك فاسد أو رأى سخيف و نحو ذلك، و إلا فأى عاقل يمنع عن التمسك بظهور قوله تعالى: اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوى «۲» فى الاطلاق، أو بفحوى: و لا تقل لهما أف لحرمة الضرب و الجرح، أو بظاهر قوله تعالى: أَقِيمُوا الصَّلاةَ «۳» فى الوجوب، فما دل على حرمة ضرب القرآن بعضه ببعض لا يشمل الظواهر الواردة فى القرآن الراجعة إلى المعارف الحقة- كسورتى الإخلاص و الحديد- أو الاحكام أو الأخلاق أو النظم الاقتصادية أو الاجتماعية (________________________________. ۱) و

بمضمونه الحديث ۳۶ و ۳۹ من الوسائل: ج ۱۸ ص ۱۴۰ و ۱۴۱ الباب ۱۳ من أبواب صفات القاضى. (۲) سورة المائدة، الآية: ۸. (۳) سورة الأنعام، الآية: ۷۲. آراء حول القرآن، ص: ۲۱ و الإنصاف أن المتشابهات فى مقابل النصوص و الظواهر قليلة جدا و قد بيّنها الأئمة الطاهرون (ع)، لو لا- تعصب المعاند المانع من الرجوع إليهم فى فهم معضلات القرآن. و أما الطائفة الثانية: و هى العمدة لمذهب الإخباريين و التى تدل على حرمة التفسير بالرأى، فالجواب عنها واضح بأدنى تأمل فى مفهوم الرأى و أنه عبارة عن الظن الشخصى و الاستحسان النفسى و الاقتراح الانفرادى، فحرمة التفسير بالرأى أمر عقلائى بعد وضوح أن التفسير بالرأى عبارة عن الأخذ بالاعتقاد الظنى و الاستحسان الذوقى و ما يشبه ذلك مما لا يكون كاشفا عن المراد الجدى الإلهى عرفا لعدم ابتنائه على القواعد العربية، و عقلا لكونه مسببا عن الأهواء الباطلة و الأغراض الزائفة، و شرعا الفرض كونه مبتنيا على النظر الفردى دون النصوص الواردة عن المعصومين (ع). و من المعلوم أن مثل هذا التفسير ليس من العلم و لا من العلمى، بل هو عبارة عن الاحتمال الذى رجحه تشهى المفسر الحامل له إلى ذلك وصولا إلى غرضه الخارج عن حوصلة العقل السليم و الشرع القويم بتعمل نفسانى و اختلاق فكرى و ضم بعض المرجحات إلى بعض جاعلا لحدسياته و معتقداته الظنية و الخيالية ميزانا لفهم القرآن العظيم كبعض تفاسير الصوفية التى إذا رجعت إليها جزمت بصدق ما نقول و حكمت بأن التفسير بالرأى أمر مخصوص بصاحب الرأى و ليس مما يفهمه العرف العام بخلاف الظواهر التى لا يكون فهمها مخصوصا بشخص دون آخر و لا بزمان دون زمان و لا يحتاج إلى اعمال نظر و تمهيد مقدمات بعيدة أغلبها باطل و إن كان جملة منها صحيحة. فتفسير القرآن بالرأى عبارة عما قاله الرضا (ع) لابن الجهم: «اتق اللّه و لا تؤول كتاب اللّه برأيك» «۱»، فإن اللّه يقول: وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ (________________________________۱) الوسائل: ج ۱۸ ص ۱۳۸ الباب ۱۳

من ابواب صفات القاضى ح ۳۱. آراء حول القرآن، ص: ۲۲ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ «۱»، يعنى اقتراحا حسب نظرك المخصوص بك و ليس منه ما لا- يختص به أحد بل يشترك فى فهمه كل ناظر فى الكلام عارف بموازين اللغة. أ لا ترى أن كل من يسمع قول اللّه تعالى: فَلا- تَقُلْ لَهُما أُفٍّ «۲» يفهم من كلمة أف كلما يبرز الانزجار و يشعر بالتضجر، بلا تصرف نفسى و لا تفسير شخصى لهذا المفهوم. و لما ذكرنا قال الشيخ الأنصارى (قدس سره) أن الأخذ بالظاهر ليس من التفسير لأن التفسير عبارة عن كشف القناع، و لا قناع للظاهر حتى يكشف، إلا أن الانصاف هو أن التفسير بمفهوم العام شامل لبيان ما يفهم من الظواهر لأن التفسير فى اللغة ايضاح و بيان و كشف. و البيان يشمل إيضاح المراد من الظاهر، و يشهد بذلك صدق البيان على ما يرشد اليه الواعظ من آية قرآنية فى مقام الوعظ و الإرشاد فى مورد إيضاح المعارف الحقة و الأخلاق الفاضلة و ما شاكل ذلك إذا أوضح المراد منها، فيكون كشف القناع لازما خاصا للتفسير لا انه لازم مساو له أو لحده التام لأن معنى فسر بين و أسفرت المرأة وجهها: أظهرته. و على أى حال، فالتفسير يشمل بيان الظواهر إلا- أن الممنوع منه شرعا بل و عقلا إنما هو إبداء رأى لا يساعد عليه العرف العام و قوانين المحاورة و الأصول العقلائية و الحدود الشرعية، فهو أخذ بما لا يكون كاشفا عن المراد بحسب النوع. و أما الطائفة الثالثة فنحن نقول بموجبها لأن الأخذ بالمتشابه يكون على (________________________________ ۱) سورة آل

عمران، الآية: ۷. (۲) سورة الإسراء، الآية: ۲۳. آراء حول القرآن، ص: ۲۳ خلاف سيرة العقلاء إذ المتشابه أما أن يكون بحسب ذات

اللفظ كالمجمل و أما أن يكون بحسب التطبيق على ما فى الخارج كالمبهم بأن لا يدرى ما هو المصداق له بنظر المتكلم كما إذا تكلم بمفهوم عام و أراد حصة خاصة منه من دون نصب قرينة عليها أو قيام القرينة على عدم إمكان إرادة ما ينصرف إليه هذا المفهوم بعمومه و بالنظر إلى تبادره الإطلاقى فمع عدم العلم بمصداقه الحقيقى القابل للانطباق عليه الذى طبق المتكلم هذا المفهوم عليه كيف يمكننا الجزم بمراد المتكلم الجدى. و لنا أن نمثل للمتشابه بقوله تعالى: الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى «۱»- و هذا بغض النظر عن القرينة العقلية على ما نقول فى مفاده-، حيث أن كل ذى وجدان سليم يمنع عن الأخذ بما ينصرف إليه لفظ الاستواء بحسب التبادر الإطلاقى و هو استقرار جسم على جسم و استيلاؤه عليه، إذ أنّ هذا المعنى محال بالنسبة إلى ذات اللّه المنزهة عن الجسم و الجسمانيات، فإذن لا مناص إلا للحمل على حصة من الاستواء تناسب الذات الواجبة غير المحدودة و لا المتشكلة، فعدم إمكان الأخذ بالمتشابه لعدم العلم بالمراد الجدى للمتكلم من دون رجوع إلى عيبة علمه و وعاء حكمته لا يستلزم المنع عن صحة التمسك بظواهر الكتاب على نحو العموم و الإطلاق لأن الردع عن الأخذ بالمتشابه مخصوص بالمتشابه، و لا يمتزج الظاهر مع المتشابه حتى يسقط ظهور الظاهر بتوهم عدليته للمتشابه. و أما الطائفة الرابعة، الدالة على أن فى القرآن ناسخا و منسوخا و عاما و خاصا و نحو ذلك و تمنع عن تفسيرها لأجل ذلك فهى تؤكد حجية الظواهر، و ذلك لأن المنع إذا كان لجهة عامة لجميع الظواهر و لم تكن مختصة بظواهر القرآن و كانت قابلة للارتفاع لم يكن هذا المنع مانعا عن حجية الظواهر بل

(____ ۱) سورة طه، الآية: ۵. آراء حول القرآن، ص: ۲۴ وجب التنبه له و التصدى لرفعه. اما أن جهة المنع المذكور ليست مختصة بالقرآن فلأنه لا ريب فى أن لكل لغة و فى لسان كل متكلم من أفراد الإنسان عاما و خاصا و مطلقا و مقيدا فوجد أن كل عاقل شاهد صدق على وجود العام و الخاص و المطلق و المقيد فى كافة اللغات، كما أن كل عاقل يعلم بنفسه أن بيان المقاصد لا يكون دفعيا فى جميع الأحيان، فللآمر أن يقول لخادمه يوم الأحد: اصنع طعاما يوم الجمعة لضيوفنا، ثم يبين فى الأيام القادمة قبل مجىء يوم الجمعة قيود الطعام و خصوصياته. و أما أن هذه الجهة تؤكد الظهور و لا تمنع عنه فلأنه فرق بين قولك: افحص عن الخاص، و بين قولك: أترك العام بتاتا، و الأول تمهيد للعمل بالعام، و بالجملة العلم الإجمالى بوجود العام و الخاص و المطلق و المقيد فى القرآن ليس إلا نظير هذا العلم فى كلام كل متكلم من حيث اقتضائه لزوم الفحص عن المخصص و المقيد و لا يوجب ذلك عدم حجية ظهور العام فى العموم بل توارد الخصوصات على عام واحد لا يمنع حجيته فى الباقى و إن قبلنا بأن العام المخصص مجاز فى الباقى فكيف إذا لم نقل بذلك كما هو مقتضى التحقيق الذى نشير إليه هنا، و نقول: ذهب أعاظم علم الأصول إلى أن للعالم صيغة تختص به و مثلوا له بأمثلة منها الجمع المحلى باللام كالعلماء و نحن إذ رأينا أن كلمة- العلماء- تنحل إلى أمور ثلاثة: ۱- حرف التعريف، و شأنه الإشارة إما إلى مدخوله من حيث المفهوم و أما إلى مطابق- بفتح الباء- مفهومه المعهود ذهنا و هو الوجود الخارجى للمفهوم بشرط عدم لحاظ خصوصيات مصاديق ذلك المفهوم العام و هو الذى يعبر عنه فى علم الأصول بوجود السعى باعتبار سعته الخارجية تقول: ادخل السوق آراء حول القرآن، ص: ۲۵ و اشتر اللحم، و أما إلى مصداق مفهومه المذكور سابقا، و اما إلى مصداقه الخارجى و ليس شأنه أزيد من ذلك. ۲- مبدأ الجمع و هو: فى المثال- ع- ل- م- و من الواضح أن مفهوم هذه الحروف المترتبة بشرط تهيئتها بهيئة المصدر، عبارة عن صفة وجدانية من دون إفادة السريان و الشمول. ۳- هيئة الجمع و هى: العارضة على ع- ل- م- و هذه وظيفتها ليست إلا الإشارة إلى أزيد من واحد و هى المحققة لوصف عنوانى بسيط يطبق على أزيد من واحد أو اثنين على اختلافهم فى مفاد الجمع، و لذا فقد ذهبنا إلى عدم وضع صيغة خاصة للعموم من ناحية وضع الواضع. ثم رأينا أن العرف يستفيد السريان و العموم من مثله و مع ذلك إذا خصص بخاص و خرج منه لم يحكم بخلل فى موافقة الوضع بل يحكم بعدم التجاوز عن المعنى الموضوع له، فقلنا بأن السريان إنما يفهم من المقام و أعنى به مقام بيان المرام بتقريب أن قانون المحاورة يحكم بلزوم بيان ما هو المراد التطبيقى الجدى إذا لم يكن ما هو لازم المفهوم من حيث الانطباق، و هو الشمول و السريان مرادا، فإذا تكلم المتكلم بعام و لم يبين المطبق عليه ألزمناه إرادة الشمول حذرا

من الاغراء بالجهل القبیح المخالف لکیفیة تفهیم المقصد. ثم إذا أتی هذا المتکلم بالخاص نقول بأنه بین مراده التطبیقی من دون أی تصرف فی المدلول اللغوی للفظ، و علی هذا الأساس قلنا بأن من أنحاء الحکومات حکومة الخاص علی العام و المقید علی المطلق و الناسخ علی المنسوخ و هی الحکومة علی المقام، و أعنی به مقام البیان و أنه بین ما لم یبین أو لا، و لأجل ذلک نقول بأن تأخیر البیان لو لا المانع عنه کتقیة أو نحوها و لو لا الجبران بمصلحة أقوی یکون قبیحا خارجا عن طریقة العقلاء المتجنبین عن الإغراء و الإیذاء، فالتصرف فی العام بالإتیان بالخاص لیس تصرفا مانعا عن آراء حول القرآن، ص: ۲۶ ظهوره المقامی فی السریان بدوا و بعدا، بل لو قلنا بالمجازیة، فباب المجاز واسع، و لا بد من الأخذ بدوا بالعموم لأصالة العموم و بأقرب المجازات بعد الظفر بالخاص فالعام إنما ترفع الید عنه بمقدار الخاص و أما بالنسبة إلی ما عداه فیبقی ظهوره اللفظی أو المقامی علی حاله من الحجیة.

الأمر الثانی فی نزول القرآن لهدایة الناس و وجوب التدبر فیه:

اشارة

الأمر الثانی فی نزول القرآن لهدایة الناس و وجوب التدبر فیه: لا شک فی أن اللّه انزل القرآن علی نبیه دلیلا علی نبوته و برهانا لصدقه فی دعوته و جامعا لما بعثه لتبلیغه فهو المعجز فی أسلوبه و الهادی للإنسان بمضامینه، یسیر مع الخلود و ینادی بنداء: فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ «۱»، تحدیا علی المنکرین الشاکین فی کونه کلام رب العالمین و مزیدا لإیمان أرباب الیقین، و لم یشهد التاریخ فی طول عصوره من اجترأ علی الإقدام باتیان مثله إلا رجع خائبا و اعترف بعجزه. و أما مضامینه فتتضح یوما بیوم و تتبلور فی الأذهان بتطور العلوم فظاهره أنیق و باطنه عمیق، یتحیر العقل بأن یقرع أی باب من أبواب علومه المتنوعة و أن ینظر إلی أی جانب من جوانبه المتعددة، فهل ینظر إلی هذا السبک البدیع المعجز لکل بلیغ عن مباراته مع أن اللغة عبارة عن سلسلة من المواد و جملة من الهیئات منتظمة بقواعد نحویة، و هی معلومة لکل انسان عربی و معروضة علی کل طالب أجنبی فمن عرف اللغة العربیة بموادها و هیئاتها و قواعدها لم یعسر علیه ترکیب الجمل، فلم لم یقدم أحد علی معارضة القرآن؟ و هلا یکون هذا

(۱) سورة البقرة، الآیة: ۲۳. آراء حول القرآن، ص: ۲۸ إلا الإعجاز، و هل یبقی مجال للوسوسة فی کونه کلام الرحمن؟. ثم لا یدری العاقل هل یتأمل فی فصاحته و بلاغته و تمثیلاته و استعاراته و تلمیحاته و ترشیحاته؟ أم یتدبر فی معانیه العمیقة و مطالبه الراقیة الدقیقة أو یدقق النظر فی کیفیة رعایته لسعادة الإنسان فی عیشته العائلیة و النظامیة، و معالجته لمشاکل الحیاة مقرونا بما یسعده فی الآخرة فالقرآن هو الکفیل الوحید لسعادة النشأتین من دون تعطیل قانون من قوانین الحیاة المادیة أو تعطیل غریزة من الغرائز البشریة. أم هل یتعمق فی معارفه الحقة و أحکامه العادلة و نظامه السیاسی و الاقتصادی و أمره بالأخلاق الفاضلة و نهیه عن الصفات الرذیلة؟ أو هل ینظر إلی ما قص علینا من قصص الغابرین تذکرة و موعظة لنا فی سیرتنا و سریرتنا لنأخذ منهم ما مکنهم من الارتقاء إلی المدارج العالیة و نتجنب ما ورطهم فی المهالک؟ فالقرآن هو الکافل لجوامع الکمال و الشامل لموازین الاعتدال و الجامع لقوانین العدل و الاحسان و المعیار التام للأخلاق الفاضلة و المقیاس العام للخصال النازلة، و هو الهادی للبشر إلی الصراط الأقوم و المرشد لهم إلی الشرع الأتم و هو المشرع للأحکام و الجاعل لهم رسوم العبادة و طرق السیر إلی اللّه سبحانه. و هو الداعی إلی السعادتین و المصابح للنشأتین، المبین للحکم و الحقائق و الموضح للرموز و الدقائق، ینبوع العلوم و الفنون و الصنائع، و عیبة النوامیس و الودائع و البدائع، موقظ الخلف بما جری علی السلف، کی یعتبر المعتبر و یتیقظ المستبصر فیعمل صالحا و لا یعیش ظالما. فهذا الکتاب دائرة للمعارف الربانیة، و خزینة للجواهر السماویة، یجب علی کل انسان فطن نابه أن یتدبر فی آیات القرآن لاستکشاف کنوزه و استخراج جواهره مستضیئا بأنوار أئمة الهدی و مصابیح الدجی و أعلام الوری. آراء حول القرآن، ص: ۲۹ و یدل علی أن القرآن هاد و یجب التدبر فیه الکتاب و السنة. أما الکتاب: فیدل

على كونه هاديا قول الحق تبارك و تعالى فى سورة البقرة: ذلِکَ الْکِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ «۱» و فيها ايضا: شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنَّاسِ وَ بَيِّناتٍ مِنَ الْهُدى وَ الْفُرْقانِ «۲» و فى سورة الإسراء: إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَ يُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ «۳» و فى سورة القمر: وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّکْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّکِرٍ «۴». و يدل على لزوم التدبر فى القرآن قوله تعالى فى سورة القمر كما مر: فَهَلْ مِنْ مُدَّکِرٍ؟ و فى سورة النساء: أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً «۵»، و فى سورة محمد: أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها «۶». و اما السنّة: فيدل على الأمرين- أن القرآن هاد و أنه يجب التدبر فيه- ما رواه الكلينى فى الكافى عن الصادق (ع) قال: «إن هذا القرآن فيه منار الهدى و مصابيح الدّجى فليجل جال بصره و يفتح للضياء نظره فإن التفكر حياة قلب البصير كما يمشى المستنير فى الظلمات بالنور» «۷». و ما رواه فى الكافى أيضا عن أبى عبد اللّه عن آبائه (ع) قال: قال رسول اللّه (ص): «أيها الناس إنكم فى دار هدنة و أنتم على ظهر سفر و السير بكم سريع و قد رأيتم الليل و النهار و الشمس و القمر يبليان كل جديد و يقربان كل

(۱) سورة البقرة، الآية: ۲. (۲) سورة البقرة، الآية: ۱۸۵. (۳) سورة الاسراء، الآية: ۹. (۴) سورة القمر، الآيات: ۱۷ و ۲۲ و ۳۲ و ۴۰. (۵) سورة النساء، الآية: ۸۲. (۶) سورة محمد، الآية: ۲۴. (۷) الكافى: ج ۱ ص ۶۰۰ كتاب فضل القرآن ح ۵. آراء حول القرآن، ص: ۳۰

بعيد و يأتيان بكل موعود فأعدّوا الجهاز لبعد المجاز». قال: فقام المقداد بن الأسود، فقال: يا رسول اللّه و ما دار الهدنة؟ قال: «دار بلاغ و انقطاع فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن فإنه شافع مشفع و ماحل مصدق و من جعله أمامه قاده إلى الجنة و من جعله خلفه ساقه إلى النار و هو الدليل يدل على خير سبيل و هو كتاب فيه تفصيل و بيان و تحصيل، و هو الفصل ليس بالهزل و له ظهر و بطن فظاهره حكم و باطنه علم، ظاهره أنيق و باطنه عميق، له تخوم و على تخومه تخوم، لا تحصى عجائبه و لا تبلى غرائبه فيه مصابيح الدجى و منار الحكمة و دليل على المعرفة لمن عرف الصفة فليجل جال بصره و ليبلغ الصفة نظره ينج من عطب و يتخلّص من نشب، فإن التفكر حياة قلب البصير كما يمشى المستنير فى الظلمات بالنور، فعليكم بحسن التخلّص و قلّة التربّص» «۱». بيان- التخوم: المصاديق الخفية و ما تحدث بمرور الزمان و تنطبق عليها عمومات القرآن. و يدل على لزوم الرجوع فى غوامض معانى القرآن و عويصات بطونه العميقة إلى أهل بيت النبى (ص)، أخبار كثيرة منها خبر الثقلين الذى رواه أكثر من ثلاثين صحابيا عن النبى (ص) أنه قال: «إنى تارك فيكم الثقلين كتاب اللّه و عترتى أهل بيتى ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا أبدا فإنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض» «۲». و إنكار سنده- و هو متواتر- كإنكار دلالته- و هى نص فى كونهم أمناء على علم القرآن- الدالة صريحا على لزوم التمسك بعروتهم بالسؤال عن معضلاته كما أن تبديل كلمة عترتى بسنتى و إن كان سهلا على

(۱) الكافى: ج ۲ ص ۵۹۸ كتاب فضل القرآن ح ۲. (۲) راجع بحار الأنوار: ج ۲۳ باب فضائل أهل البيت (ع) ... آراء حول القرآن، ص: ۳۱

المتعصب المعاند إلا أننا فى غنى عن قبول المتعنتين، ثبّتنا اللّه بالقول الثابت. ثم انه على فرض تسليمنا أن الكلمة الواردة على لسان النبى (ص) هى و سنتى، نقول أن السنة الصحيحة غير المكذوبة على النبى (ص) إنما هى عند وصيه و حامل علمه على و أولاده (ع)، و لا تقبل السنة من أمثال أبى هريرة الذى تعرفه إذا راجعت كتاب أبى هريرة تأليف العلامة السيد شرف الدين العاملى (ره)، و قد ظهر مما ذكرنا بطلان قول الخارجين عن طاعة على (ع) كفانا كتاب اللّه، لوضوح الحاجة فى شرح مجملات القرآن و مؤوّلاته و بطونه و غوامضه إليهم (ع)، و ظهر أيضا لزوم تحصيل العلم بقواعد توجب التمكن من تفسير القرآن، فعلم التفسير من العلوم اللازمة المفيدة خلافا لمن يقول أن القرآن، واضح و لا يحتاج إلى البيان.

تبصرة

تبصرة الهداية فى اللغة الإرشاد، البيان، التعريف، الايصال، يقال: أرشده الطريق أو إلى الطريق، بيّنه له و عرفه به، و يقال: هدى أو

أهـدى العروس إلى بعلها، زفها إليه و الظاهر من التبادر الـذاتى أن للهدايـة مفهوما عاما قابلا للانطباق على الإرشاد و الإيصال معا فهو مشترك معنوى لا لفظى، و التبادر المـذكر و أيضا شاهد على عدم كون الإيصال معنى مجازيّا للهداية، و على هذا يصح لنا القول بأن الهدايـة التى يقـال لهـا بالفارسـية- راهنمـائى- حقيقـة ذات مراتب ربمـا تجتمع و ربما تفترق و ربما تسـتلزم مرتبـة منها مرتبـة أخرى، فبالنسـبة إلى هداية اللّه سبحانه لعباده يمكن أن نجعل لها مراتب أربع، و إن شئت قلت مصاديق أربعة: الأولى: إعطاء ما يهدى الإنسان و إنعـامه به، و هو العقل الموهوب للإنسان و هو الهادى له و الحجـة الباطنـة، قال اللّه تعالى: ... وَ فِی أَنْفُسِکُمْ آراء حول القرآن، ص: ۳۲ أَ فَلا تُبْصِرُونَ «۱»، و هـذا الهـادى لا ينفك عن الإنسان ما دام حيا- لو لا العارض- الثانيـة: إعطاء ما به يهتـدى الإنسان و أعنى به آيات التوحيـد، قال اللّه تبارک و تعالى: وَ فِی الْأَرْضِ آیاتٌ لِلْمُوقِنِینَ «۲»، تشـمل الأعضاء و الجوارح و مما يهتدى به الإنسان أسلوب القرآن المعجز للبلغـاء عن معارضـته بالمثـل، حيث أن العاقل يقطع بكونه كلام اللّه فيعتقـد بجميع العقائـد الحقـة. الثالثـة: بعث الرسـل الهادين إلى القوانين الإلهيـة و إنزال الكتب بمضامينها العاليـة المرشدة للإنسان إلى المعارف و الأحكام، و إلى هذه المرتبة يشـير قوله تعالى: إِنَّا هَدَیْناهُ السَّبِیلَ إِمَّا شاکِراً وَ إِمَّا کَفُوراً «۳»، و قوله تعـالى: هُوَ الَّذِی بَعَثَ فِی الْأُمِّیِّینَ رَسُولًا مِنْهُمْ یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیاتِهِ وَ یُزَکِّیهِمْ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ إِنْ کانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِی ضَلالٍ مُبِینٍ «۴»، و قوله تعالى: إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ یَهْدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ وَ یُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِینَ «۵». الرابعـة: الايصال إلى المقصود، و يشـير إلى هـذه المرتبة قوله تعالى: لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا «۶»، و قوله تعالى: هُدیً لِلْمُتَّقِینَ «۷»، و قد تجمعت المراتب ما عـدا الأولى فى القرآن كما يظهر بأدنى تأمل. (۱) إنه لسـبب سبكه المستحيل مماثلته يدل على كونه منزلا من اللّه على نبيّه المرسل (______________________________. ۱) سورة الذاريات، الآية: ۲۱. (۲) سورة الـذاريات، الآية: ۲۰. (۳) سورة الإنسان، الآيـة: ۳. (۴) سورة الجمعـة، الآية: ۲. (۵) سورة، الاسـراء، الآية: ۹. (۶) سورة العنكبوت، الآية ۶۹. (۷) سورة البقرة، الآية: ۲. آراء حول القرآن، ص: ۳۳ (۲) و بسبب معارفه و حقائقه و أحكامه يهدى الناس للتى هى أقوم. (۳) و لسبب اهتداء المتقين به و اتخاذهم له دليلا على أعمالهم فى السلوك الى السعادة الأبدية يكون موصلا لهم إلى الجهـة- آخر أمنيـة العاقل- و ذلک معنى: هُدیً لِلْمُتَّقِینَ. و المرتبة الثانية من مراتب هداية القرآن تحتاج إلى التدبر الذى أمر اللّه به و هو يحتاج إلى أمور تذكر فى التفسير، و من هنا جاء دون التفسير.

الأمر الثالث التفسير:

الأـمر الثالث التفسـير: التفسـير فى اللغـة: الكشف، الايضاح، البيان. و أما فى الاصـطلاح فقـد اختلفوا فى حقيقته اختلافا كثيرا و ذكروا الفوارق العديدة بينه و بين التأويل. و نحن نقول ان التفسـير يطلق على أمور ستة و بالأحرى له موارد ستة: الأول: شرح الألفاظ المفردة و التفقه فى موارد اللغـة و هيئاتها. الثانى: شـرح الجمل بما لها من الهيئة التركيبية و هذا يحتاج إلى العلم بقواعد اللغة صـرفا و نحوا مع الدقـة فى تطبيقهـا على الموارد. الثالث: ايضاح المصاديق و تطبيق المفاهيم العامـة عليها فيما إذا كانت مختفيـة على العرف العام و هو على ضـربين: الأول: بيان المصاديق الحقيقيـة التى لا يعلمها العامـة، و بيان هذا القسم إنما هو موكول إلى خزنة علم اللّه الراسـخين فى العلم و هو التأويـل الصـحيح. الثـانى: اختراع المصاديق لعمومات القرآن اقتراحا و هـذا ما أشار إليه فى القرآن بقوله تعالى: فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ مـا تَشـابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ آراء حول القرآن، ص: ۳۶ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِیلِهِ «۱» صدق اللّه العلى العظيم، حيث نرى أن أرباب الأهواء الفاسدة و المذاهب الباطلة و الأغراض الخبيثة و المسالک المضـلة كبعض الصوفية و الخوارج و ذوى السـلطات الجائرة و أولى السـياسات الظالمـة الغاشـمة، كل يتمسک بالقرآن ترويجا لكاسـده و إشاعـة لفاسده فيطبق مفهوما على مصداق خيالى. الرابع: بيان شأن نزول الآيات. الخامس: بيان ما ورد عن الأئمة الطاهرين (ع) فى تفسـير معضلات القرآن و مؤولاته. السادس: بيان ما انطبقت عليهـا العمومـات من المصاديق المستحدثة كانطباق أصـغر من ذلک على ما كشف عنه العلم الحـديث مما سـمّى ب «اتوم»، اما وجه الحاجـة إلى فهم المعانى لمفردات الألفاظ لغة أو من حيث التفاهم العرفى فلأن كثرة الطوائف المنتشـرة فى البلدان المتراميـة الأطراف

سببت الأوضاع المتعددة من الوضعين الكثيرين و أوجب ذلک سعة اللغة و اشتبه على أثر الأوضاع العديدة التباين بالترادف مثلا، فقد يقال بأن قسورة مرادف لأسد، و قد يقال بأن لكل من اللفظين من حيث المدلول خصوصية ليست في الآخر و كثيرا ما يشتبه التطبيق بالاستعمال فيتوهم الاشتراك اللفظى فى المشترک المعنوى و أمثلة هذا النوع كثيرة جدا، فترى اللغوى يقول اللام للملک و للاختصاص و للصلة فيتوهم أنه يذكر الأوضاع المتعددة للفظة اللام حيث أنه يذكر موارد الاستعمالات للام في تلک المعانى، فلا بد و أنه يريد من الاستعمال ما يوافق الوضع لا من جهة أن الأصل فى الاستعمال هو الحقيقة كما اختاره السيد المرتضى (قده) من القدماء حتى يجاب عنه بأن الاستعمال أعم بل

(____۱) سورة آل عمران، الآية: ۷. آراء

حول القرآن، ص: ۳۷ بزعم أن فن اللغوى يقتضى توافق الاستعمال مع الحقيقة رغم أن اللغوى تتبع موارد تفهيم معنى- ما من لفظ ما- كان استعمالا للّفظ فى مفهوم عام ثم تطبيقه على مصداق خاص أو كان استعمالا فى المعنى الخاص، و هذا أيضا كان على نحو الحقيقة أو كان على نحو المجاز. و الغالب أن تكون الموارد المذكورة فى كتب اللغة من القسم الأول، أعنى تطبيق المفهوم على المصداق، ففى المثال حيث يكون الجامع القريب و هو مطلق الربط موجودا فى المعانى المذكورة للام، نقول أن اللام موضوع له و إنما يطبق على الربط الملكى تارة و على الربط الاختصاصى تارة أخرى و هكذا. و إنما تفهم التطبيقات المذكورة من المناسبات الموجودة فى المقامات، كمناسبة ربط الدار بزيد مع الملک فيفهم من قولک الدار لزيد الربط الملكى، و كمناسبة ربط الجل للفرس مع الاختصاص فيفهم من قولک الجل للفرس الربط الاختصاصى، و هكذا. فعلى المفسر أن يستفرغ وسعه و أن يتعب نفسه و أن ينهى جهده فى فهم معانى الألفاظ المفردة و تشخيص حقائقها و مجازاتها و تمييز المشترک المعنوى عن اللفظى. بل يجب عليه التفكيک بين المجاز العقلى و المجاز فى الكلمة بل بينها و بين المجاز فى الإسناد، مضافا إلى ما هو المهم أيضا لو لم يكن أهم و هو الدقة فى سعة المفهوم و ضيقه من حيث الوضع أو المتفاهم العرفى، فترى أن الصعيد إذا كان موضوعا لمطلق وجه الأرض كان أمر التيمم سهلا و أما إذا كان موضوعا للتراب الخالص كان أمره صعبا، أضف إليه لزوم التفقه فى أن تعنون الأرض بسبب انقلابها من حال إلى حال بأى عنوان يكون موجبا لخروجها عن صدق الأرض كالذهب و الفضة و بأى عنوان لا يكون كذلک كتعنونها بعنوان العقيق و الفيروزج و المرمر، إذ من الواضح أن تحقيق ذلک يؤثر فى باب التيمم آراء حول القرآن، ص: ۳۸ و السجدة فالذى يرى إمكان تصادق عنوان العقيق و الأرض على قطعة من الأرض له أن يفتى بجوازهما على العقيق، و الذى يرى خروج الأرض عن عنوان الأرضية، بصيرورتها عقيقا لا يفتى بذلک بل نقول بأن من الدقة فى معانى الألفاظ المفردة هو الأخذ بظهوره الانسباقى الأولى. مثال ذلک لفظ الرجل «بكسر الراء» الموضوع لعضو خاص معروف من أعضاء البدن فإذا لف بجورب أو تلبس خفا لم تكن الرجل إلا ما فى الجورب و الخف، و أما الجورب و الخف بما هما فلم يكونا برجل قط، و لو أطلق الرجل على الرجل الذى فى الجورب حال تلبسه به و قيل مدّ رجلک مثلا كان ذلک للتغليب أو عدم الاعتناء بالجورب. و لذا نحن الشيعة نقول بعدم جواز المسح على الخف، و نرى صحة استدلال مولانا على (ع) على ذلک بقوله سبق الكتاب المسح على الخفين مريدا بذلک أن جلد الماعز مثلا ليس رجلا أمر اللّه تعالى بمسحه. ثم لا ينحصر وجه الحاجة إلى فهم مفردات اللغة على ما ذكرنا، و لكننا نكتفى بما قلنا لكفايته فى التصديق بالحاجة إلى فهمها. و قد ظهر ممّا بيّنا عدم حجية قول اللغوى فى باب الأوضاع لعدم علمه بها و تمحض فنه فى جمع موارد الاستعمالات من دون إشارة بل و لا اطلاع على كونها نفس الموضوع له أو المطبق عليه الموضوع له، و لذا قلنا: يجب الجهد التام فى فقه اللغات لتوقف فهم الأحكام الشرعية عليه. و أما وجه الحاجة إلى قواعد النحو و خصوصيات الجمل من تقديم كلمة على أخرى أو العكس أو الإتيان بضمير المتصل بين المبتدأ و الخبر و رعاية القرائن و المناسبات، فلأن تلک الأمور دخيلة دخالة تامة فى فهم المرادات على ما هى عليه، و نأتى بمثال واحد و هو أن العلم بكيفية العطف و حسن الانسجام فيه له ربط بالاحكام الشرعية فالسياق إذا حكم بالعطف على القريب لم يجز آراء حول القرآن، ص: ۳۹ العطف على البعيد، و لأجل ذلک يكون قوله تعالى: وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ

إِلَى الْكَعْبَيْنِ «۱»، ظاهرا فی عطف الأرجل علی الرءوس. مضافا إلی أن التفکیک بین تلک الجملة و الجملة الآمرة بغسل الوجوه و الأیدی و هی قوله تعالی: فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ «۲»، أیضا یقتضی عطف الأرجل علی الرءوس إذ لولاه للزم عدم حسن الانسجام. و لذا نفتی نحن الشیعة بوجوب المسح علی الرجلین مستدلین بما علیه عرف المحاورة من رعایة القرب و البعد فی باب العطف و حینئذ فهل لنا أن نتعجب ممن یعترض علینا بعدم المسح علی الخفین و عدم غسل الرجلین؟. و أما وجه الحاجة إلی العلم بالمصادیق الواقعیة للمتشابهات فللحذر علی الوقوع فی ورطة الضلال و الإضلال بسبب التأویل الباطل فی المتشابهات. و للخروج عن ابتغاء الفتن و ترویج الآراء الباطلة و الأهواء الزائفة و إشاعة المسالک الخیالیة، و المذاهب الشیطانیة، شأن بعض الصوفیة و سائر الفرق المبتدعة، و لیعلم أن العلم بالمؤولات مخزون عند الأئمة الطاهرین (ع). و أما وجه الحاجة إلی شأن نزول الآیات فلأن الخطأ فی ذلک یفضی إلی اتهام البریء و تبرئة الخائن، کما تری ان بعض الکتاب القاصرین عن درک الحقائق الراهنة یذکرون أن شأن نزول آیة الخمر إنما هو اجتماع علی (ع) مع جماعة فی مجلس شرب الخمر، مع أن التاریخ یشهد بکذب ذلک، و تری بعضهم یقول بأن قوله تعالی: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ «۳»، إنما نزلت فی شأن ابن ملجم.

(۱) سورة المائدة، الآیة: ۶. (۲) سورة المائدة، الآیة: ۶. (۳) سورة البقرة، الآیة: ۲۰۷. آراء حول القرآن، ص: ۴۰ و أما وجه الحاجة إلی العلم بالانطباقات القهریة للعمومات بعد تحققها فلأن إعجاز القرآن ینکشف بهذا العلم و اخباره عن الملاحم و المغیبات، و هنا تجدر الإشارة إلی بعض ما قیل فی التفسیر: ۱- التفسیر، کشف المراد عن اللفظ المشکل، و التأویل رد أحد المحتملین إلی ما یطابق الظاهر، و علیه فبیان الظاهر لیس بتفسیر، و یرجع إلی هذا ما نقلناه علی الشیخ الأنصاری (ره) من أن التفسیر کشف للقناع و لا قناع للظاهر. ۲- و قال أبو العباس: التفسیر و التأویل واحد، و جعل فی المنجد التأویل من معانی التفسیر. ۳- و عن ابن عباس: التفسیر علی أربعة أوجه (روی عنه ابن جریر). الأول: وجه تعرفه العرب من کلامها، أی ما توضحه القواعد العربیة. الثانی: وجه لا یعذر أحد بجهالته، أی ما وجب العلم به و لو بالرجوع إلی أهله کالعلم بآیات الأحکام و العلم بالعقائد الحقة. الثالث: وجه یعرفه العلماء، أی ما یعرفه العلماء من الحکومات و التخصیصات و نحوها. الرابع: وجه لا یعلمه إلا اللّه، أی العلم بالمؤول. و قد قال الذهبی فی- التفسیر و المفسرون- ان ما لا یعذر بجهالته أحد عبارة عما لا یخفی علی أحد، و لکنه لم یتفطن بأن النسبة بین الواضح و اللامعذور جهالته عموم من وجه. و قد ظهر مما ذکرنا أن الآیات القرآنیة علی أنحاء أربعة: ۱- منها ما یکون ظاهر المفاد، غیر محتاج إلی البیان، کقوله تعالی: آراء حول القرآن، ص: ۴۱ وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى «۱». ۲- و منها ما یکون مبیّن المفاد مجمل المصداق، و هنا یحتاج العلم التفصیلی بمصداقه إلی الرجوع إلی المعصوم (ع) کقوله تعالی: وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ ارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ «۲»، و قوله تعالی: وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ «۳»، و لا ینبغی الریب فی وجوب أخذ المصداق و أجزائه و شرائطه و موانعه فی تلک الأمور عن النبی (ص) و الإمام (ع)، فمن المدهش توهم الخوارج عدم الحاجة فی تفسیر القرآن إلی غیر القرآن. ۳- و منها ما یکون مبین المفاد و محتمل المصداق و هو قد یتبین ببرکة القرائن و إن کانت عقلیة کقوله تعالی: وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ «۴»، حیث حمل جمع من الصوفیة، الیقین علی الایمان و قالوا إن السالک الواصل إلی اللّه لم تجب علیه الصلاة کما نقل عنهم المحدث الجزائری فی الأنوار النعمانیة، و اللازم فی فهم المراد من لفظة الیقین فی هذه الآیة الرجوع الی القرائن حتی یفهم أن المراد منه الموت. و من هذا القبیل ما بین مصداقه الکامل المعصوم (ع) کما ورد فی قوله تعالی: وَ مَنْ أَحْياها «۵»، إن تأویلها الأعظم هو تعلیم المعارف الإلهیة ففی- البرهان عن فضیل بن یسار قال قلت لأبی جعفر (ع) قول اللّه عز و جل فی کتابه: وَ مَنْ أَحْياها فَكَأَنَّما أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً، قال من حرق أو غرق، قلت من أخرجها من ضلال الی هدی؟ قال ذلک تأویلها الأعظم.

(۱) سورة الإسراء، الآیة: ۳۲. (۲) سورة البقرة، الآیة: ۴۳. (۳) سورة آل عمران، الآیة: ۹۷. (۴) سورة الحجر، الآیة: ۹۹. (۵) سورة المائدة، الآیة: ۳۲. آراء حول القرآن، ص: ۴۲ و منه ظهر أن فی محتمل المصداق تارة لا یمکن إرادة غیر مصداق واحد، و أخری

یمکن إرادة کل مصداق من مصادیقه. ۴- و منها ما یکون مشتبه المفهوم و المصداق معا و هذا هو المتشابه الذی لو طبقه أحد علی ما یستهویه من دون الرجوع إلی الراسخین فی العلم یکون ضالا و مضلا فراجع من التفاسیر تفسیر- ملا سلطان- و تفسیر السید أبی القاسم الذهبی، حتی تری أن الآخذین بالهوی کیف یلعبون مع کلام اللّه باسم التفسیر. شکایة: و لبعض کتّاب العصر کتاب حول هذا الموضوع اسماه ب (التفسیر و المفسرون) ذکر اختلاف المفسرین فی معنی التفسیر و مصطلحاتهم و الفرق بینه و بین التأویل و کیفیة التفسیر فی أدوار التاریخ ولدی أولی المذاهب المختلفة، و حینما ذکر الشیعة الإمامیة کشف عن عقده النفسیة و أنهی الغایة فی تعصبه الأعمی و أبان بعده الروحی الشاسع عن إدراک مکانة الشیعة الإمامیة العلمیة و أظهر فی الملأ الاسلامی قصور اطلاعه عن مؤلفات الشیعة فی جمیع العلوم و الفنون أو تعامیه عنها فتارة أسند الیهم اعتمادهم فی التفسیر علی أخبار مکذوبة عن علی (ع) و أخری الی الجفر و الجامعة و ثالثة نسب إلیهم التعصب و التقشف بتأویل الآیات المتعلقة بالفقه و أصوله تطبیقا علی آرائهم و رابعة أرجعهم فی المعارف الی مثل الجاحظ. و تحسر و تأسف علیهم لأنهم لم یفتوا بالمسح علی الخفین و لم یدر المسکین أن جلد الحیوانات لیس من الرجل فی شیء، و علی فرض صحة الإطلاق فالمسح علی الرجل لو لم یکن أحوط فهو أولی و لا- أقل من التساوی، فما هذا الصراخ؟ أو أنهم لم یفتوا بغسل الرجلین و لم یتفطن بأن القاعدة تقتضی العطف علی القریب لو لا القرینة علی الخلاف. آراء حول القرآن، ص: ۴۳ و بناء علی تلک القاعدة فلا بد من عطف و أرجلکم علی برءوسکم، أو أنهم کیف یفتون بجواز المتعة مع أنه یعلم أن القرآن ینص صراحة علی حلیتها. و من الغریب أنه قال: أن للشیعة تفسیرا منسوبا إلی الإمام الحسن العسکری (ع) و حینذاک رأی فرصة ذهبیة لإفراغ سمه الطائفی بالتحامل علی الشیعة بل تجاوز الحد و تجاسر علی الإمام العسکری (ع) إلا أنه خوفا من الفضیحة الکبری أتی بکلمة (لو) غفلة أو تغافلا من أن کافة علماء الشیعة المدققین أنکروا صحة استناد التفسیر المذکور الی الإمام (ع) و أغرب من الکل أنه ذکر تفسیر السید الشبر (ره) فی عداد تفاسیر الشیعة- و هو کنز ثمین للأدب العربی و لم یتکلم حوله و لو بشطر کلمة تغطیة للتهم التی أوردها علی الشیعة من الجهل و التأویل المتناقض و الأخذ بآراء الجاحظ و التمسک بالأخبار المکذوبة علی علی (ع) و التعصب و التقشف و البدع إلی غیر ذلک. و أنت إذا رأیت یوما هذا الکتاب عساک أن تلعن الکاذبین المفترین الذین إذا کالوا الناس أو وزنوهم یخسرون. و ما أبعد بین هذا المتعصب العنید، و الأدیب المنصف أستاذ کرسی الأدب العربی بالقاهرة الدکتور حامد حفنی داود المعترف بنبوغ الشیعة فی العلوم و براعتهم فی التفسیر و لا سیما تفسیر السید الشبر (ره) الذی أهمل ذکره صاحب کتاب التفسیر و المفسرون، و مهد له الأستاذ حامد تمهیدا لطیفا، معترفا بفضل مؤلفه و متانة تفسیره. و من هنا نعلم أن فی کل طائفة کتّابا منصفین و غیر منصفین، فعلی الباحث أن یکون علی وعی کامل فی فحصه عن الحقائق.

الأمر الرابع «فی القراءات و ما یتعلق بها».

اشارة

الأمر الرابع «فی القراءات و ما یتعلق بها». و هناک أسئلة لا بد من الجواب علیها. الأول: انه هل ثبت تواتر القراءات السبع المعروفة أو أزید منها أم لا-؟. الثانی: هل ثبت تواتر الموجود بین الدفتین، أم لا-؟. الثالث: لو سلمنا بثبوت تواتر القراءات السبعة المشهورة أو العشرة، فهل هی کلها من عند اللّه سبحانه أم لا؟. الرابع: لو سلمنا أنها لیست من عند اللّه تعالی فهل هی حجة بأجمعها بحیث إذا تحقق التعارض بین قراءتین کان من قبیل ورود الخبرین المتعارضین، وجب أن نتعامل معهما معاملة التعارض من الرجوع إلی المرجحات ثم التساقط و الرجوع إلی الأصل الجاری فی المسألة و ذلک مثل «یطهرن» بالتشدید و التخفیف، أم لا؟. و قبل الخوض فی الجواب عن هذه الاسئلة یعجبنی أن أبین جدول القراء و هو هذا:

- ۱- نافع ابن عبد الرّحمن ابن أبی نعیم:-

- ۱- نـافع ابن عبـد الرّحمن ابن أبی نعیم:- الکنّیـۀ: ابو رویم. تاریـخ الموت (و اللّقب): اللّیثیّ توفّی فی سـنۀ ۱۶۹. البلد: المدنیّ. من السّبعۀ أم لا؟: من السّبعۀ. المشایخ: ۱- أبو جعفر یزیـد بن القعقاع. ۲- شیبۀ بن نصاح. ۳- عبـد الرّحمن بن هرمز الأعرج. ۴- عبد اللّه بن عبّاس تلمیذ ابیّ بن کعب تلمیذ النّبی (ص). الرّواۀ: ۱- عثمان بن سعید المعروف ب (روش)، المولود سنۀ ۱۱۰ المتوفی سنۀ ۱۹۷. ۲- عیسی بن مینا المعروف ب (قالون)، المولود سنۀ ۱۲۰ المتوفی سنۀ ۲۲۰. ۳- اسماعیل بن جعفر.

- ۲- عبد اللّه بن کثیر

- ۲- عبد اللّه بن کثیر الکنیۀ: أبو معبد. تاریخ الموت (و اللّقب): القاری المولود سـنۀ ۴۵ المتوفی سنۀ ۱۲۰ من الهجرۀ. البلد: المکّیّ. من السّـبعۀ أم لا؟: من السّـبعۀ. آراء حول القرآن، ص: ۴۷ المشایخ: ۱- عبـد اللّه بن السّائب. ۲- در بـاس مولی ابن عبّاس. ۳- مجاهد بن جبر المکّی تلمیذ ابن عبّاس. الرّواۀ: ۱- أحمد البزیّ. ۲- محمّد بن عبد الرحمن المخزومی (قنبل) قرءا علی أبو الحسن القوّاس. ۳- أبو الحسن القوّاس. تبصرۀ: إذ اجتمع المکّی و المدنیّ یقال حجازی.

- ۳- عاصم بن أبی النّجود الأسدی التّابعی:-

- ۳- عاصم بن أبی النّجود الأسـدی التّابعی:- الکنیـۀ: أبو بکر. تاریـخ الموت (و اللّقب): بهدلۀ المتوفی سـنۀ ۱۲۷- أو- ۱۲۸-. البلد: الکوفی. من السّـبعۀ أم لا؟: من السّـبعۀ. المشایخ: ۱- أبو عبـد الرحمن السّـلمی تلمیذ علیّ بن أبی طالب (ع). ۲- زر بن حـبیش تلمیذ عبد اللّه بن مسـعود. ۳- عثمـان بن عفّان. ۴- زیـد بن ثابت. ۵- ابیّ بـن کعب النّبی (ص). الرّواۀ: ۱- شـعبۀ بن عبّاس. ۲- أبو عمرو حفص بن سلیمان البزّاز بن المغیرۀ الاسدی الکوفی، و روی عنه آراء حول القرآن، ص: ۴۸ أربعۀ أشخاص، هم: أبو شعیب القوّاس و هبیرۀ التّمار و عبید بن الصّـباح و عمرو ابن الصّـباح. ۳- أبو بکر بن عیّـاش و روی عنه ثلاثـۀ أشـخاص هم: أبو یوسف الأعمش و أبو صالح البرجمی و یحیی بن آدم.

- ۴- حمزۀ بن حبیب بن عمار بن اسماعیل:-

- ۴- حمزۀ بن حبیب بن عمار بن اسماعیل:- الکنیۀ: أبو عمارۀ. تاریخ الموت (و اللّقب): الزّیّات المتوفی سنۀ ۱۵۶. البلد: الکوفی. من السّـبعۀ أم لا؟: من السّبعۀ. المشایخ: ۱- الصّادق (ع). ۲- سـلیمان بن مهران الأعمش تلمیـذ یحیی بن وثاب تلمیذ (۱) علقمۀ و (۲)- مسروق و (۳)- الأسود بن یزیـد، تلامذۀ عبد اللّه بن مسـعود. ۳- حمران بن أعین تلمیـذ أبو الأسود الـدّئلی تلمیـذ علیّ بن أبی طالب (ع). الرّواۀ: ۱- عبـد اللّه بن صالـح العجلی. ۲- رجاء بن عیسـی. ۳- حمّاد بن أحمـد. ۴- خلاد بن خالد بواسطۀ سـلیم. ۵- أبو عمر الدّوری. ۶- محمّد بن سعدان النّحوی. ۷- خلف بن هشام- بواسطۀ سلیم.

- ۵- علیّ بن حمزۀ بن عبد اللّه النحوی:-

- ۵- علیّ بن حمزۀ بن عبـد اللّه النحـوی:- الکنیـۀ: أبـو الحسن. تاریـخ الموت (و اللّقب): النّحویّ الکسـائیّ المتوفی سـنۀ ۱۸۹. البلد: الکوفی. من السّبعۀ أم لا؟: من السبعۀ. المشایخ: ۱- حمزۀ. ۲- أبان بن تغلب. ۳- عیسی بن عمر. ۴- ابن أبی لیلی. الرّواۀ: ۱- قتیبۀ بن مهران. ۲- نصـیر بن یوسف النحوی. ۳- أبو الحارث. ۴- أبو حمـدون الزّاهد. ۵- حمـدون بن میمون الزّجاج. ۶- أبو عمرو الدّوری حفص.

- ۶- أبو عمرو بن العلاء المازنی:

– ۶– أبو عمرو بن العلاء المازنى: إمام البصرة و مقرئها يقرأ أهل الشّام و مصر بقراءته أبو عمرو زبان بن العلاء بن عمار بن العريان بن عبد اللّه بن الحسين بن الحارث المازنى البصرى. آراء حول القرآن، ص: ۵۰ الكنيئة: أبو عمرو. تاريخ الموت (و اللّقب): المازنى ولد فى ۷۰- أو- ۶۸ توفى فى ۱۵۵- أو- ۱۵۴. البلد: البصرىّ. من السّبعة أم لا؟: من السبة. المشايخ: ۱- أبو جعفر يزيد بن القعقاع. ۲- يزيد بن رومان. ۳- شيبة بن نصاح. ۴- عبد اللّه بن كثير. ۵- مجاهد بن جبر. ۶- حميد بن قيس الاعرج المكى. ۷- عبد اللّه بن ابى اسحاق الخضرمى. ۸- عاصم بن ابى النّجود الكوفى. ۹- أبو العالية رفيع بن مهران الرّياحى البصرى تلميذ ابن عبّاس و ابىّ. الرّواة: ۱- شجاع بن أبى بصير. ۲- عبّاس بن الفضل. ۳- يحيى بن المبارك اليزيدى، و روى عن اليزيدى: (۱) أبو عمرو الدّورى، (۲) اوقية، (۳) أبو نعيم غلام ابى سجادة، (۴) أبو ايوب الحنّاط، (۵) أبو حمدون الزّاهد، (۶) أبو شعيب السوسى.

– ۷– عبد اللّه بن عامر بن يزيد بن تميم بن ربيعة:

– ۷- عبد اللّه بن عامر بن يزيد بن تميم بن ربيعة: – الكنيئة: أبو عمران. تاريخ الموت (و اللّقب): اليحصبى ولد فى سنة ۲۱ و توفى بدمشق فى عاشوراء سنة ۱۱۸. البلد: الدّمشقى (الشامى). من السّبعة أم لا؟: من السّبعة. المشايخ: ۱- المغيرة بن أبى شهاب المخزومى، تلميذ عثمان بن عفّان، النّبى (ص). الرّواة: ۱- عبد اللّه بن ذكوان المتوفى سنة ۲۰۲. ۲- هشام بن عمّار المتوفى سنة ۲۴۰.

– ۸– يزيد بن القعقاع:

– ۸- يزيد بن القعقاع: – الكنيئة: أبو جعفر. تاريخ الموت (و اللّقب): المخزومى المتوفى سنة ۱۳۰. البلد: المدنىّ من السّبعة أم لا؟: ليس من السّبعة. المشايخ: ۱- عبد اللّه بن عبّاس و مولاه. ۲- عبد اللّه بن عيّاش بن ابى ربيعة تلميذ أبىّ بن كعب تلميذ النّبىّ (ص). الرّواة: ۱- عيسى بن وردان. ۲- سليمان بن جمّاز.

– ۹– سهل بن محمد:

– ۹- سهل بن محمد: – الكنيئة: أبو حاتم. تاريخ الموت (و اللّقب): السّجستانى. البلد: البصرى، و إذا اجتمع الكوفى و البصرى يقال: عراقى. من السّبعة أم لا؟: ليس من السّبعة.

– ۱۰– خلف بن هشام:–

– ۱۰- خلف بن هشام:- الكنيئة: أبو محمّد. تاريخ الموت (و اللّقب): البزّاز المتوفى سنة ۲۲۹. من السّبعة أم لا؟: ليس من السّبعة. الرّواة: ۱- اسحاق الورّاق. ۲- ادريس الحدّاد.

– ۱۱– يعقوب بن اسحاق:–

– ۱۱- يعقوب بن اسحاق:- الكنيئة: أبو محمّد. تاريخ الموت (و اللّقب): الحضرمى المتوفى سنة ۲۰۵. البلد: البصرى. من السّبعة أم لا؟: ليس من السّبعة. الرّواة: ۱- رويس. ۲- روح. آراء حول القرآن، ص: ۵۳ و بعد ذلك اقول. الجواب عن السؤال الأول يحتاج الى بيان مطالب لها ربط تام بالسؤال. الأول: إنه لا خفاء فى أن النبى (ص) كان أميا و لم يكن كاتبا بل اللّه سبحانه نهاه عن الكتابة بقوله: وَ لا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذاً لَارْتابَ الْمُبْطِلُونَ «۱»، و لذا كانت كتابة الوحى- القرآن- و الرسائل موكولة إلى الكتاب، ثم إن كتّاب الوحى كانوا تسعة أشخاص و كان لكل واحد منهم طريقة خاصة فى جمع القرآن و ترتيبه حتى أن عليا (ع) كان يذكر شأن نزول كل آية مع

بيان ما يفسر الآية على ما علّمه النبى (ص). الثانى: إن من المعلوم أن تنزيل القرآن كان متدرجا و أوجب ذلك إمكان اختلاف كتاب الوحى فى ترتيب الآيات، نعم القطع حاصل بأن ما بين الدفتين الموجود فى جميع أنحاء العالم وحى سماوى بأسره مادة و صورة كلمة بكلمة من دون أى تحريف. الثالث: قد يظهر بأدنى تأمل بأن قواعد النحو ليست قهرية الانطباق على الموارد بحيث لم يمكن أن يختلف اثنان فى تطبيقها على الجمل بل التطبيق على الموارد إنما هو بنظر المطبق نحويا أم مقرئا، و من هنا يأتى دور الاختلاف بين النحاة و القراء فى إعراب الجمل من التراكيب الكلامية، لاختلاف انظارهم فى تميز الفاعل عن المفعول و فى متعلقات القيود و فى رجوع الاستثناء الى أى جملة و فى كيفية العطف و إن- ما ذا- مثلا كلمتان أو كلمة واحدة مركبة و غير ذلك و لذا ترى اختلاف ابن كثير مع غيره فى اعراب: فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ، «۲» رفعا لآدم و نصبا لكلمات و بالعكس، و ترى أن الشيخ الرضى نجم الأئمة يعترض على قولهم: و إذا عطف على المجرور اعيد الخافض، بأنه

(١) سورة العنكبوت، الآية: ۴۸. (۲) سورة البقرة، الآية: ۳۷. آراء حول القرآن، ص: ۵۴ على مذهب الكوفيين لأنه قراءة حمزة و هو كوفى و لا نسلم بتواتر القراءات السبع، و ليس هذا الخلاف مقصورا على القواعد النحوية بل هو جار فى قواعد الصرف أيضا كإدغام- يضارّ- أو عدم إدغامه- يضارر-. الرابع: مما يجب الانتباه له اختلاف البيئات و الطوائف المختلفة فى كيفية أداء الكلام و التلفظ بحروف الهجاء و إعراب الجمل اختلافا فاحشا، فالهذلى يقرأ عتى حين بدلا من حتى يحن، و الأسدى يقرأ يعلمون و تعلم (بالكسر) بدلا من يعلمون و تعلم بالفتح، و يتزايد هذا الاختلاف بسبب حدوث قواعد اجادة الأداء و هو علم التجويد و لا سيما مع ملاحظة أن هذا العلم إنما يعتمد على الاستحسان و الذوق فى الأغلب و أن الأذواق تختلف جدا فترى أن كيفية أداء القاف أو الطاء مشروطة عند أهل التجويد بشروط و ترى أن الادغامين- الكبير و الصغير- كيف يؤثران فى حالة التلفظ و أن الروم و الإشمام و الإمالة و الترقيق و التفخيم و المد و الاستطالة و النبرة و الصفير و الاشباع لها دور بيّن فى اختلاف القراءات بل نرى أن إشباع الإشباع ربما يولد الحرف من الحركة فيقرأ القارئ المشبع لكسرة- ك- فى: مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ «۱» مالكى يوم الدين، و هذا لحن واضح يوجب بطلان القراءة و به تبطل صلاة المتعمد العالم باللحن و لكن المشبع يراه إجادة للقراءة لكونه إشباعا للكسرة، إذا عرفت هذه الأمور الأربعة علمت أن الاختلافات التى نذكرها عن قريب نشأت فى الغالب اما عن اشتباه التفسير بالتنزيل أو الاختلاف فى الإعراب أو فى كيفية الأداء مما لا يوجب و هنا- و العياذ باللّه منه- فى القرآن المجيد فمن المدهش أننا رأينا بعض المستشرقين بالغوا فى أمر الاختلاف فى القرآن حتى جعلوا الاختلاف فى الإدغام و الإظهار اختلافا فى القرآن فى مثل نعم ماو- نعما- بل جعلوا الاختلاف فى رسم الخط اختلافا فيه فى مثل كل ما و كلما فلتكن على بصيرة من أمثال ذلك.

(۱) سورة الفاتحة، الآية: ۴. آراء حول القرآن، ص: ۵۵ الخامس: اختلفت الأقوال فى تواتر القراءات السبع بل العشر، فذهب الشهيد الثانى فى شرح الألفية الصفحة- ۱۳۷- إلى تواترها فقال مازجا للمتن بالشرح: الثانى: مراعاة إعرابها و المراد به ما يشمل الإعراب و البناء و تشديدها لنيابته مناب الحرف المدغم على الوجه المنقول بالتواتر و هى قراءة السبعة المشهورة و فى تواتر تمام العشرة باضافة أبى جعفر و يعقوب و خلف خلاف أجوده ثبوته و قد شهد المصنف فى الذكرى بتواترها و هو لا يقصر عن نقل الاجماع بخبر الواحد و اعلم أنه ليس المراد أن كل ما ورد من هذه القراءات متواتر بل المراد انحصار المتواتر الآن فيما نقل من هذه القراءات فإن بعض ما نقل من السبعة شاذ فضلا عن غيرهم كما حققه جماعة من أهل هذا الشأن المعتبر القراءة بما تواتر من تلك القراءات و إن ركب بعضها فى بعض ما لم يترتب بعضه على بعض بحسب العربية فيجب مراعاته كتلقى آدم من ربه كلمات فإنه لا يجوز الرفع فيهما و لا النصب و إن كان كل منهما متواترا بأن يؤخذ رفع آدم من غير قراءة ابن كثير و رفع كلمات من قراءته فإن ذلك لا يصح لفساد المعنى و نحوه و كفلها زكريا بالتشديد مع الرفع أو بالعكس و قد نقل ابن الجزرى فى- النشر- عن أكثر القراء جواز ذلك أيضا و اختار ما ذكرناه. أما اتباع قراءة الواحد من العشرة فى جميع السورة فغير واجب قطعا بل و لا مستحب فإن الكل من عند اللّه نزل به

الروح الأمين على قلب سيد المرسلين (ص) تخفيفا على الأمة و تهوينا على أهل هذه الملة و انحصار القراءات فيما ذكر أمر حادث غير معروف في الزمن السابق بل أنكر ذلك كثير من الفضلاء خوفا من التباس الأمر و توهم أن المراد من السبعة هي الأحرف التي ورد في النقل أن القرآن أنزل عليها و الأمر ليس كذلك فالواجب القراءة بما تواتر منها فلو قرأ بالقراءات الشواذ و هي في زماننا ما عدا العشرة و ما لم يكن متواترا بطلت الصلاة- إلى أن قال-: لأن الشاذ ليس بقرآن و لا دعاء الخ. آراء حول القرآن، ص: ۵۶ و يظهر من كلامه أن الشهيد الأول قائل بتواترها أيضا و نفى الباس عن تواتر القراءات العشر المحقق الكركي (ره) حيث علق على قول الشهيد الأول في الألفية الشواذ و هو جمع شاذ و المراد به ما لم يكن متواترا و قد حصر بعضهم التواتر في القراءات السبع المشهورة و جوز المصنف العشر بإضافة أبي جعفر و يعقوب و خلف لأنها متواترة و لا بأس به. و ذهب جمع من العامة إلى تواتر القراءات العشر، منهم العامة قاضي القضاة أبو نصر عبد الوهاب ابن السبكي الشافعي حيث أجاب عن استفتاء ابن الجزري بالتواتر بما يلي و إليك نصهما: الاستفتاء ما يقول السادة العلماء أئمة الدين في القراءات العشر التي يقرأ بها اليوم هل هي متواترة أو غير متواترة؟ و هل كل ما انفرد به واحد من العشرة بحرف من الحروف متواتر أم لا؟ و إذا كانت متواترة فما يجب على من جحدها أو حرّف منها. ثم قال ابن الجزري: فأجابني و من خطه نقلت: الحمد للّه، القراءات السبع التي اقتصر عليها الشاطبي و الثلاث التي هي قراءة أبي جعفر و قراءة يعقوب و قراءة خلف متواترة معلومة من الدين بالضرورة و كل حرف انفرد به واحد من العشرة معلوم من الدين بالضرورة انه منزل على رسول اللّه (ص) لا يكابر في شيء من ذلك إلا جاهل و ليس تواتر شيء منها مقصورا على من قرأ بالروايات بل هي متواترة عند كل مسلم يقول أشهد أن لا إله إلا اللّه و أشهد أن محمدا رسول اللّه و لو كان مع ذلك عاميا جلفا لا يحفظ من القرآن حرفا و لهذا تقرير طويل و برهان عريض لا يسع هذه الورقة شرحه و حظ كل مسلم و حقه أن يدين اللّه تعالى و يجزم نفسه بأن ما ذكرناه متواتر معلوم باليقين و لا يتطرق الظنون و لا الارتياب الى شيء منه و اللّه أعلم، كتبه عبد الوهاب بن السبكي الشافعي. آراء حول القرآن، ص: ۵۷ و قال جفري في مقدمته على كتاب المصاحف الصفحة الثامنة: و حتى الآن يعتمد كثير من العلماء قراءة القراء العشرة و يثبتون أن كل قراءة رويت عن العشرة هي قراءة متواترة، انتهى. و قد منع التواتر جماعة من علماء الفريقين- الخاصة و العامة-. فقال السيد السند، صاحب المدارك (ره) في تعليقه على كلام الشهيد: نقل جمع من الأصحاب الإجماع على تواتر القراءات السبع و حكم المصنف في- ذكرى- «۱» بتواتر العشر أيضا و ذكر المحقق الشيخ علي (ره) أن حكم المصنف بذلك لا يقصر على ثبوت الإجماع بخبر الواحد فتجوز القراءة بها و هو غير جيد لأن ذلك رجوع عن اعتبار التواتر، و نقل جدي (قده) عن جماعة من القراء أنهم قالوا: ليس المراد بتواتر السبع و العشر أن كل ما ورد من هذه القراءات متواترة بل المراد انحصار المتواتر الآن في ما نقل من هذه القراءات فإن بعض ما نقل عن السبعة شاذ فضلا عن غيرهم، و هو مشكل جدا، لأن التواتر لا يلتبس بغيره كما يعلم بالوجدان. و قال نجم الأئمة في بحث و إذا عطف على المضمر المجرور أعيد الخافض و الظاهر أن حمزة جوز ذلك على مذهب الكوفيين لأنه كوفي و لا نسلم تواتر القراءات السبع و قال البلاغي في مقدمة آلاء الرحمن ما ملخص مضمونه أن القرآن الموجود بين عامة المسلمين جيلا بعد جيل متواتر قطعا مادة و صورة و القراءات المتخالفة من القراء السبع لم تؤثر على قراءته المستمرة على النحو المرسوم ثم إن هذه الاختلافات في القراءات ترجع في الأغلب إلى الخلاف في قراءة مثل- كفوا أو شأى أو أ رأيتم- أو إلى كيفية الأداء إمالة و إشماما و إشباعا و نحو ذلك و مع ذلك فإنما هي روايات أحاد عن أحاد لا توجب اطمئنانا و لا وثوقا

(______________________________
۱) الذكرى أحد كتب الشهيد (ره).

آراء حول القرآن، ص: ۵۸ فضلا عن و هنها بالتعارض و مخالفتها للرسم المتداول المتواتر بين عامة المسلمين في السنين المتطاولة الخ. و قد منع التواتر أيضا الشيخ الطوسي في- التبيان- و السيد ابن طاوس في سعد السعود و السيد الجزائري و المولى جمال الدين الخونساري، و من العامة منعه جمع كثير كالزمخشري و الزركشي و الحاجبي و الرازي و العضدي. و قال اسماعيل بن إبراهيم بن محمد القراب في أول كتاب- الشافي- على ما في- النشر في القراءات العشر-. ثم التمسك بقراءة سبعة من القراء دون غيرهم ليس

فیه أثر و لا سمهٔ و إنما هو من جمع بعض المتأخرین لم یکن قرأ بأکثر من السبع فصنف کتابا و سماه- السبع- فانتشر ذلک فی العامهٔ و توهموا أنه لا یجوز الزیادهٔ علی ما ذکر فی ذلک الکتاب لاشتهار ذکر مصنفه و قد صنف غیره کتبا فی القراءات و بعده و ذکر لکل إمام من هؤلاء الأئمهٔ روایات کثیرهٔ و أنواعا من الاختلاف و لم یقل أحد أنه لا تجوز القراءهٔ بتلک الروایات من أجل أنها غیر مذکورهٔ فی کتاب ذلک المصنف و لو کانت القراءهٔ محصورهٔ بسبع روایات لسبعهٔ قراء لوجب ألا یؤخذ عن کل واحد منهم إلا روایهٔ و هذا لا قائل به و ینبغی أن لا یتوهم متوهم فی قوله (ص) أنزل القرآن علی سبعهٔ أحرف أنه منصرف إلی قراءهٔ القراء السبعهٔ الذین ولدوا بعد التابعین لأنه یؤدی إلی أن یکون الخبر متعریا عن الفائدهٔ إلی أن یولد هؤلاء الأئمهٔ السبعهٔ فیؤخذ عنهم القراءهٔ و یؤدی أیضا إلی أن لا یجوز لأحد من الصحابهٔ أن یقرأ إلا بما یعلم أن هؤلاء القراء إذا ولدوا و تعلموا اختاره و القراءهٔ به و هذا تجاهل من قائله و إنما ذکرت ذلک لأن قوما من العامهٔ یقولونه جهلا و یتعلقون بالخبر و یتوهمون أن معنی السبعهٔ أحرف المذکورهٔ فی الخبر، اتباع هؤلاء الأئمهٔ السبعهٔ و لیس ذلک علی ما یتوهموه بل طریق أخذ القراءهٔ أن تؤخذ عن إمام ثقهٔ لفظا عن لفظ إماما عن إمام إلی أن یتصل بالنبی (ص) و اللّه أعلم بجمیع ذلک. آراء حول القرآن، ص: ۵۹ و نقل ابن الجزری عن أبی شامهٔ فی- المرشد الوجیز- قوله: فإن الاعتماد علی استجماع تلک الأوصاف (و سیأتی مراده منها) لا عمن تنسب إلیه فإن القراءات المنسوبهٔ إلی کل قارئ من السبعهٔ و غیرهم منقسمهٔ إلی المجمع علیه و الشاذ غیر أن هؤلاء السبعهٔ لشهرتهم و کثرهٔ الصحیح المجتمع علیه فی قراءتهم ترکن النفس الی ما نقل عنهم فوق ما ینقل عن غیرهم. السادس: اتفق علماء السنهٔ- علی الظاهر- علی صحهٔ الحدیث المنقول عن النبی (ص) بأن القرآن أنزل علی سبعهٔ أحرف و اختلفوا فی معناه. قال ابن الجزری فی- النشر فی القراءات العشر-: قال رسول اللّه (ص): «ان هذا القرآن أنزل علی سبعهٔ أحرف فاقرءوا ما تیسر منه» «۱»، متفق علیه و هذا لفظ النبی (ص) عن عمر. و فی لفظ للترمذی أیضا عن أبی قال: لقی رسول اللّه (ص) جبرائیل عند أحجار المراء، قال فقال رسول اللّه (ص) لجبرائیل: «إنی بعثت الی أمهٔ أمیین فیهم الشیخ الفانی و العجوز الکبیرهٔ و الغلام، قال فمرهم فلیقرءوا القرآن علی سبعهٔ أحرف» «۲»، و فی روایهٔ عن أبیّ ما ملخصه أن أحدا افتتح النحل فقرأ علی خلافه ثم قرأ آخر علی خلافه و خلاف الأول فأخذهما الی النبی (ص) فلما قرءا قال لکل منهما: «أحسنت» أو ما بمعناه «۳» فنزل جبرائیل و قال: إن اللّه یأمرک أن تقرأ القرآن علی حرف واحد، فقال: اللهم خفف عن أمتی ثم عاد فقال: إن ربک عز و جل یأمرک أن تقرأ القرآن علی حرفین، فقال: اللهم خفف عن أمتی فنزل جبرائیل و أمره عن اللّه بأن یقرأ علی سبعهٔ أحرف» «۴».

(______________________________ ۱) تفسیر الصافی: ج ۱ ص ۵۲ المقدمهٔ الثامنهٔ. و صحیح الترمذی: ج ۱۱ ص ۶۲. (۲) تفسیر الصافی: ج ۱ ص ۵۳ المقدمهٔ الثامنهٔ. و صحیح الترمذی: ج ۱۱ ص ۶۳. (۳) تفسیر الطبری: ج ۱ ص ۱۴. (۴) تفسیر الطبری: ج ۱ ص ۲۴. آراء حول القرآن، ص: ۶۰ و نقل ابن الجزری هذا الحدیث عن تسعهٔ عشر صحابیا و قال: قال الإمام الکبیر أبو عبید القاسم بن سلام أن هذا الحدیث تواتر عن النبی (ص)، و قال ابن الأثیر فی- نهایته فی الحدیث: «نزل القرآن علی سبعهٔ أحرف کلها کاف شاف» «۱» أراد بالحرف: اللغهٔ، یعنی علی سبع لغات من لغات العرب أی أنها مفرقهٔ فی القرآن فبعضه بلغهٔ قریش و بعضه بلغهٔ هذیل و بعضه بلغهٔ هوازن و بعضه بلغهٔ الیمن و لیس معناه أن یکون فی الحرف الواحد سبعهٔ أوجه علی أنه قد جاء فی القرآن ما قرئ بسبعهٔ و عشرهٔ کقوله: مالِکِ یَوْمِ الدِّینِ «۲» و عبد الطاغوت و مما یبین ذلک قول ابن مسعود انی قد سمعت القراء فوجدتهم متقاربین فاقرءوا کما علمتم إنما هو کقول أحدکم: هلم و تعال و أقبل و فیه أقوال غیر ذلک هذا أحسنها، قال صاحب الوافی قال فی القاموس مثله، و قیل المراد من السبعهٔ لیس معناه الحقیقی بل هو کنایهٔ عن السعهٔ فی التلفظ. و قیل: المراد لغهٔ العرب لأن أصول قبائل العرب تنتهی إلی سبعهٔ و قیل اللغات الفصحی سبع و قال أبو الفضل الرازی أن السبعهٔ هی عبارهٔ عن: ۱- اختلاف الأسماء من الأفراد و التثنیهٔ و الجمع و المذکر و المؤنث و المبالغهٔ و غیرها. ۲- اختلاف تصاریف الأفعال من الماضی و المضارع و الأمر و الإسناد إلی مذکر أو مؤنث أو متکلم أو مخاطب أو فاعل أو مفعول. ۳- اختلاف الإعراب. ۴- الاختلاف بالزیادهٔ و النقیصهٔ (______________________________ ۱).

النهاية: ج ۱ ص ۳۶۹ مادة [حرف] و مجمع البيان: ج ۱ ص ۱۲ و تفسير الصافى: ج ۱ ص ۵۲ و بحار الأنوار ج ۹۰ ص ۴. (۲) سورة الفاتحة، الآية: ۴. آراء حول القرآن، ص: ۶۱ ۵- الاختلاف بالتقديم و التأخير. ۶- تبديل كلمة أو حرف بآخر. ۷- الاختلاف بالإدغام و الإظهار و الترقيق و التفخيم و الفتح و الإمالة مثلا- و قيل حرف كل شيء طرفه و وجهه و حافته وحده و ناحيته و القطعة منه و الحرف أيضا واحد حروف التهجى كأنه قطعة من الكلمة، و قيل الحرف هو الوجه كما فى قوله تعالى: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلى حَرْفٍ «۱» و على الأول المراد من السبعة أحرف القراءات السبعة تسمية للشيء باسم جزئه و ما هو منه: و على الثانى سبعة أوجه من اللغات كما قاله أبو عمرو الدانى و أبو عبيد و أكثر العلماء، فقال أبو عبيد قريش و هذيل و ثقيف و هوازن و كنانة و تميم و يمن، و قيل بأن خمس لغات تكون فى أكناف هوازن و لغتين أخريتين فى جميع ألسنة العرب، و قال أبو عبيد الهروى أن تلك اللغات السبعة متفرقة فى القرآن بمعنى أن بعضه قرشى و بعضه هوازنى و هكذا. و استشكل على هذا التوجيه بأننا نرى أن هشام بن حكم و عمر كلاهما قرشيان و يختلفان فى القراءة. و قال ابن قتيبة أن العرب تختلف فى كيفية الأداء و كل واحد من أرباب اللهجات المختلفة إذا أراد أن يزول عن لغته و ما جرى عليه اعتياده طفلا- و ناشئا و كهلا- لاشتد عليه ذلك و عظمت المحنة فيها فأراد اللّه أن يجعل لهم متسعا فى اللغات، و مراده من هذا البيان لاختلاف فى كيفية أداء- اف- و- جبرائيل- و- ارجه- و- هيهات- و- هيت- و- عليهم- الذى يقرأ- عليهموا-، مثلا- و- موسى- و- عيسى- بالإمالة أو بدونها و إشمام الضم مع الكسر فى مثل- قيل (______________________________ ۱) سورة الحج، الآية: ۱۱. آراء حول القرآن، ص: ۶۲ لهم- و- غيض الماء-، أو عدمه- و خبيرا- و- بصيرا- بالترقيق أو بدونه، و أن التميمى يهمز و القرشى لا يهمز، و أن الهذلى يقرأ:- عتى حين- بدلا عن- حتى حين-، و الأسدى يقرأ:- تعلمون يعلم- يسود- أ لم أعهد-، بالكسر فى حرف المضارع، بل ترى أن اللبنانى يبدل القاف همزة فيقول:- أم-، بدلا عن- قم- و نحو ذلك مما هو كثير فى جميع اللغات و فوق الكثرة فى لغة الضاد. و قد يحمل سبعة أحرف على مقاصد القرآن، لما فى رواية الحاكم فى مستدركه عن ابن مسعود عن النبى (ص): «نزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف زجرا و آمرا و حلالا و حراما و محكما و متشابها و أمثالا، فأحلوا حلاله» «۱». و روى ابن جرير عن أبى قلابة عن النبى (ص): «أنزل القرآن على سبعة أحرف أمر و زجر و ترغيب و ترهيب و جدل و قصص و مثل» «۲»، و روى عن على (ع) عشرة: «بشير و نذير و ناسخ و منسوخ و عظة و مثل و محكم و متشابه و حلال و حرام» «۳»، و عن ابن عباس: أربعة. و انت جد خبير بان التقسيم يختلف باختلاف الأنظار فى القسمة، مع أنه لا أهمية لبيان أقسام مقاصد القرآن. و من الغريب ما ورد فى بعض أخبارهم من أن جبرائيل لما بلغ سبعة أحرف قال: كلها شاف كاف ما لم تختم آية عذاب برحمة و آية رحمة بعذاب و فى خبر نحو قولك: تعالى و أقبل و هلم و اذهب، و اسرع و اعجل، و فى خبر ان قلت: غفورا رحيما أو قلت: سميعا عليما، أو عليما سميعا فاللّه كذلك ما (______________________________ ۱) المستدرك على الصحيحين (للحاكم): ج ۱ ص ۵۵۳ و ذكره مجمع البيان: ج ۱ ص ۱۳. (۲) مجمع البيان: ج ۱ ص ۱۳ و تفسير الصافى: ج ۱ ص ۵۲. (۳) انظر بحار الأنوار: ج ۹۰ ص ۴ و تفسير الصافى: ج ۱ ص ۵۲. آراء حول القرآن، ص: ۶۳ لم تختم آية عذاب برحمة أو رحمة بعذاب. و قيل السبعة عبارة عن: ۱- الحلال. ۲- الحرام. ۳- المحكم. ۴- المتشابه. ۵- الأمثال. ۶- الإنشاء. ۷- الأخبار. و قيل: الناسخ و المنسوخ و الخاص و العام و المجمل و المبين و المفسر. و قيل: الأمر و النهى و الطلب و الدعاء و الخبر و الاستخبار و الزجر. و قيل: الوعد و الوعيد و المطلق و المقيد و التفسير و الاعراب و التأويل. و قد ذكر ابن حيان خمسة و ثلاثين معنى لسبعة أحرف، بل قالوا الأقوال فيه أربعون. و لك أن تسأل القوم عن إمكان الجمع بين المعنيين فى كلام واحد بأن تجعل المراد من الأحرف اللفظ، و تقول: المراد سبع لغات و فى نفس الوقت المعنى أيضا و تقول: المراد الأمر و الزجر الخ. و لك أن تسأل أيضا بأن الشاهد على صدق- سبعة أحرف- على كل واحد من تلك المعانى موجود أم لا؟. و لك أن تسأل أيضا هل أنه لا يكون فرق بين نزول القرآن و هو فعل آراء حول القرآن، ص: ۶۴ اختيارى توقيفى لمنزله و هو اللّه تعالى و بين الإرجاع فى القراءة الى اختيار القارئ بشرط واحد فقط و هو عدم

ختم رحمة بعذاب أو عذاب برحمة، ثم إنّ الإتيان بالمترادفات بمعنى النقل بالمعنى إن كان جائزا خرج القرآن عن كونه معجزا فى أسلوبه و أمكن الإتيان بمثله، و الطريف أنه جاء فى لفظ لعمرو بن العاص: فأى ذلك قرأتم فقد أصبتم و لا تماروا فيه فإن المراء فيه كفر، و ليت شعرى ما المراد من المراء فهل الدقة فى القراءة و رعاية النظم و التركيب و التجنب عن الإخلال فى أسلوب الوحى مراء؟ و هل التصرف بالتشهى و الاقتراح فى الكلام الإلهى إصابة للحق و ليس من الضوضاء فى شيء، و سيأتى تحقيق الحال فانتظر. السابع: وجوه الاختلاف فى القراءات: اختلاف القراءات يتنوع إلى انواع عديدة و قبل بيان الأقوال فيها نقول: تختلف التقسيمات- على وجه العموم- بالوجوه و الاعتبارات فلنا نظرا إلى ما هو المهم عندنا من الأحكام المتعلقة بأفعال المكلفين أن نقسم الاختلاف فى القراءة إلى أربعة أقسام: الأول: الاختلاف المؤدى إلى الاختلاف فى الحكم الشرعى كالاختلاف فى قراءة يطهرن بتشديد الهاء و تخفيفه الموجب لاختلاف الحكم لأن القراءة الأولى دالة على حرمة وطء الحائض إلى أن تغتسل بعد النقاء و القراءة الثانية دالة على كفاية النقاء فى ارتفاع حرمة الوطء و فى مثله نقول بلزوم الرجوع إلى المرجحات كما يأتى. الثانى: الاختلاف المؤدى الى الاختلاف فى المعنى غير المربوط بالحكم الشرعى، كقوله تعالى: ننشرها الذى قرأ: نُنْشِزُها «۱» أيضا

(۱) سورة البقرة، الآية: ۲۵۹. آراء حول القرآن، ص: ۶۵ و قوله تعالى: فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ «۱»، على القراءتين و- تلقونه- على القراءتين أيضا أو طلح التى قرئت طلع أيضا. الثالث: الاختلاف المغير للصورة غير المغير للمعنى كقوله تعالى- صيحة- التى قرئت زقية- أيضا، أو قوله: و ما عملت أيديهم التى قرئت: عَمِلَتْهُ «۲» أيضا، و نظيره الاختلاف فى التقديم و التأخير نظير: سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ «۳» التى قرئت: سكرة الحق بالموت. الرابع: الاختلاف فى الأداء و أصناف هذا القسم كثيرة جدا كالإدغام و الاظهار و الروم و الإشمام، و قراءة- هيت- و أرجه و كفوا و نحو ذلك على أنحاء مختلفة، و إليك بيان جملة من الأقوال. بهذا الصدد قال ابن قتيبة: الاختلاف فى القراءة على سبعة أقسام: الأول: الاختلاف فى الإعراب غير المغير للصورة و للمعنى كقراءة- أطهر لكم- بالضم- و- بالفتح- و قراءة- هل يجازى الا الكفور- و هل يجازى الا الكفور- و قراءة- ميسرة- بكسر السين- و- مسيرة- بضمها- و- فيضاعفه- و- فيضاعفه- بفتح الفاء و ضمّها. الثانى: الاختلاف فى الإعراب غير المغير للصورة و المغير للمعنى كقراءة ربنا- بفتح الباء- باعد دعاء و ربنا- بضم الباء- باعد أخبارا، و تلقونه و تلقونه بالتشديد و التخفيف و حتى يطهران- بالتخفيف و التشديد-. الثالث: الاختلاف فى الحروف، غير المغير للصورة و المغير للمعنى

(۱) سورة البقرة، الآية: ۳۷.

(۲) سورة يس، الآية: ۳۵. (۳) سورة ق، الآية: ۱۹. آراء حول القرآن، ص: ۶۶ كقراءة: كيف ننشرها- بالراء- و كيف ننشزها- بالزاى- . الرابع: الاختلاف المغير للصورة فى الكلمة و غير المغير للمعنى كقراءة: صيحة واحدة- و- زقية واحدة. الخامس: الاختلاف فى الكلمة المغير للصورة و المعنى، كقراءة:- و العهن المنفوش- و- و الصوف المنفوش. السادس: الاختلاف بالتقديم و التأخير كقراءة: وَ جاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ و جاءت سكرة الحق بالموت. السابع: الاختلاف بالزيادة و النقيصة، كقراءة: و ما عملت أيديهم: وَ ما عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ «۱» أو: إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ «۲» و: ان اللّه الغنى الحميد و: هذا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَعْجَةً «۳» و: هذا أخى له تسع و تسعون نعجة أنثى. و قال بعضهم: اقسام الاختلاف فى القراءات هكذا: ۱- الاختلاف بالحركة- غير المغير للصورة و للمعنى- و ذلك كقراءة: النحل على أربعة أنحاء، و يحسب على نحوين. ۲- الاختلاف بالحركة- غير المغير للصورة و المغير للمعنى- نظير قوله تعالى: فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ «۴» و قوله تعالى: وَ ادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ «۵».

(۱) سورة يس، الآية: ۳۵. (۲) سورة لقمان، الآية: ۲۶. (۳) سورة ص، الآية: ۲۳. (۴) سورة البقرة، الآية: ۳۷. (۵) سورة يوسف، الآية: ۴۵. آراء حول القرآن، ص: ۶۷ ۳- الاختلاف بالحروف- غير المغير للصورة و المعنى- كقوله تعالى: تَبْلُوا و: تَتْلُوا و: نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ و: نُنَحِّيكَ بِبَدَنِكَ «۱». ۴- الاختلاف بالحروف- المغير للصورة و غير المغير للمعنى- كالصراط و السراط- و بسطه و- بصطة. ۵- الاختلاف بالحروف- المغير

للصورة و المعنى معا- كقوله: أشد منكم أو- أشد منهم و يأتل و- يتأل. ۶- الاختلاف فى التقديم و التأخير، مثاله: فيقتلون و يقتلون، و جاءت سكرة الحق بالموت، أو جاءت سكرة الموت بالحق. ۷- الاختلاف بالزيادة و النقصان، نظير و أوصى و وصى. ۸- الاختلاف فى القواعد التجويدية كالروم و الإشمام و التفخيم و الترقيق و الإدغام و الإظهار و المد و القصر و الفتح و التسهيل و الإبدال و النقل و هى ليست اختلافا فى اللفظ و لا فى المعنى. و ختاما نلفت أنظار النابهين إلى جملة من الأخطار التى ربما تكون جملة منها عمدية صدرت من الأجانب المسيحيين تمس كرامة القرآن، و هذه الجملة تتلخص فى ثلاثة أقسام: الأول: ما لا يكون اختلافا و لكن الخصم أبرزه بصورة الاختلاف. الثانى: ما لا دليل على تحققه خارجا. الثالث: الزيادات المنافية لما نقول من عدم التحريف. فمن الأول: يضارر و يضارّ و فنعم ما و نعما المختلفين من حيث الإظهار

(____۱) سورة يونس، الآية: ۹۲. آراء حول

القرآن، ص: ۶۸ و الإدغام و نظير كل ما و كلما المختلفين من حيث رسم الخط و هذا كما ترى ليس من المضر بكرامة القرآن. و من الثانى: خمرا و عنبا، و ثريدا و خبزا، و آل عمران و آل محمد، و الرفث و الرفوت، و عدل و سواء، و الحنيفية و الإسلام، و لا ينبغى للعاقل أن يعترف بصدق هذا النحو من الاختلاف لأنه مضافا إلى عدم الدليل عليه كيف يشتبه على كاتبين من كتاب الوحى أو المقرئين من القراء كلمة آل عمران: - آل محمد- أو الرفث:- الرفوت- و لا سيّما بالنسبة إلى جملة من الكلمات التى دخلت فى آيات لا تناسبها كالمثال الأخير و هو الرفوت، الكلمة التى لم نر هيئتها فى اللغة و ليس معناه و هو الدق و الكسر مناسبا مع المقام، و إن قلت هى كناية قلت فما أقبحها. و من الثالث: أثر الرسول و «اثر فرس الرسول، و لا تخافت بها و لا تخافت بصوتك و لا تعال به، و مشوا فيه و مروا فيه و مضوا فيه، و سفينة غصبا و سفينة صالحا غصبا، و تسع و تسعون نعجة و تسع و تسعون نعجة أنثى، و- و أما الغلام فكان أبواه مؤمنين و- و أما الغلام فكان كافرا و كان أبواه مؤمنين، و قد توجد جملة وافرة من هذا القسم فى القراءة التى جمعها الخزاعى و نقلها الهذلى و قال أبو العلاء الواسطى أن الخزاعى وضع كتابا فى الحروف نسبة إلى أبى حنيفة فأخذت خط الدار قطنى و جماعة أن الكتاب موضوع لا أصل له، أقول أن التنافر بين الطوائف المختلفة من المسلمين سنيا و شيعيا وصل إلى حد جعلوا القرآن سلاحا للغلبة، فتو هينا لأبى حنيفة وضعوا الكتاب المذكور، راجع- النشر فى القراءات العشر- الثامن: فى ذكر الأخبار الواردة من طرقنا فى مورد اختلاف القراءات، و قد رواها محمد بن يعقوب الكلينى فى الكافى فقال على بن إبراهيم، عن أبيه إبراهيم بن هاشم، عن محمد بن أبى عمير، عن عمر بن أذينة، عن الفضيل بن يسار، قال: قلت لأبى عبد اللّه (ع): «إن الناس يقولون إن القرآن نزل آراء حول القرآن، ص: ۶۹ على سبعة أحرف فقال: كذبوا أعداء اللّه و لكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد» «۱»، و السند صحيح أو حسن» بإبراهيم بن هاشم و هو من مشايخ النشر و الإجازة، و الدلالة واضحة فى نفى نزول القرآن على سبعة أحرف. و عن الحسين بن محمد، عن على بن محمد، عن الوشاء، عن جميل بن دراج، عن محمد ابن مسلم، عن زرارة بن أعين، عن أبى جعفر (ع) قال: «إن القرآن واحد نزل من عند واحد» «۲» و لكن الاختلاف يجىء من قبل الرواة، و الحسين هو الأشعرى الثقة، و قالوا فى معلى بأنه مضطرب الحديث و قال المجلسيان لم نر اضطرابا فى حديثه و لا فسادا فى مذهبه و هو شيخ للإجازة و للنشر و ليس محتاجا الى التوثيق، و التحقيق فى محله فالسند قابل للاعتبار و الدلالة واضحة، على أن رواة القراء اختلفوا فى النقل، و الشاهد على ذلك أن لكل قارئ رواة و قد اختاروا من كل منهم راويين و تراهما مختلفين فى الرواية عن شيخهما و لعل اختلافهما كان فى التلقى عن الاستاذ أو لمزج الرواية بالدراية بمعنى تطبيق قواعد الاعراب على المسموع من الاستاذ و كيف كان فلا شبهة فى اختلاف روايتى حفص و شعبة عن عاصم، و قالون، و ورش، عن نافع، و قنبل و بزى، عن ابن كثير، و أبى عمرو و ابن شعيب، عن اليزيدى، عن أبى عمرو و ابن ذكوان و هشام عن ابن عامر و خلف و حماد عن سليم عن حمزة و أبى عمرو و أبى الحارث عن الكسائى. و عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن على بن الحكم عن عبد اللّه بن فرقد و المعلى بن خنيس قالا: كنا عند أبى عبد اللّه (ع) و معنا ربيعة الرأى فذكر القرآن فقال أبو عبد اللّه (ع): «ان كان ابن مسعود لا يقرأ على قراءتنا فهو ضال»، فقال ربيعة: ضال؟؟، فقال: «نعم ضال» ثم قال ابو

(____١) الکافی: ج ٢ ص ۶٣٠ باب النوادر فی فضل القرآن ح ١٣. (٢) الکافی: ج ٢ ص ۶٣٠ باب النوادر فی فضل القرآن ح ١٢. آراء حول القرآن، ص: ٧٠ عبد اللّه (ع): «أما نحن فنقرأ علی قراءة أبی» «١». قال فی الوافی: المستفاد من هذا الحدیث أن القراءة الصحیحة هی قراءة ابی بن کعب و ربما یجعل المکتوب بصورة أبی فی هذا الحدیث الأب المضاف الی یاء المتکلم هو بعید جدا، و أنا أقول: أما استبعاده فهو فی محله لأن ابی بن کعب کان من تلامذة النبی (ص) فی القراءة و کان معروفا بها. و أما الباقر (ع) فلم یکن ذا فن قرائی واحد یعرف به و بتعبیر أوفی لم تکن له قراءة خاصة تضاف الیه، ثم إن عبد اللّه بن فرقد مجهول و المعلی بن خنیس مرمی بعدم اطاعته لأمر الصادق (ع) بکتمان السر حتی قتل و نحن قلنا بأن المعلی کان ثقة فی القول و هذا یکفی فی قبول أخباره مضافا إلی أن الصادق (ع) لما أخبر بقتله بکی و ترحم علیه، مضافا الی أنه لم یعلم کون نهیه عن إذاعة السر مولویا فلعله کان إرشادیا بل الشاهد علی الأخیر موجود و هو تعلیل النهی عن الاذاعة بأنه لو أذاع یقتل، و من الذی یجزم بأن قتله لم یکن قتلا فی سبیل اللّه إذ لو لم یکن فی کل زمان و مکان أمثال المعلی ممن یضحّی بنفسه فی سبیل الدعوة الالهیة الحقة لاندرست أحکام الدین و لأباد الطغاة عساکر الحق و الیقین فنرجو من اللّه أن یحشر هؤلاء فی زمرة الشهداء و الصدیقین، فالخبر بالإضافة الیه معتبر، و أما الدلالة فهی ناظرة إلی لزوم الدقة فی تطبیق قواعد الاعراب علی المقروء و علی أن قراءة أبی کانت علی وفقها، علی أنه لم تکن لهم قراءة خاصة فکیف باختصاصهم بقرآن خاص. فکلمة بقراءتنا- فی صدر الحدیث ناظرة الی القراءة المتعارفة الجاریة علی قواعد الإعراب، بشهادة الذیل و لا یفهم من الخبر بطلان قراءة ابن مسعود و هو تلمیذ النبی (ص) فی القراءة کأبی بل هو ناظر الی لزوم الاتحاد فی القراءة و عدم خصوصیة لقراءة علی الأخری الا بالأوفقیة مع القواعد، و هناک أخبار (____١) الکافی: ج ٢ ص ۶٣۴ باب النوادر فی فضل القرآن ح ٢٧. آراء حول القرآن، ص: ٧١ أخری ضعیفة الإسناد نذکرها للإشارة الی ما فیها. منها ما رواه فی الکافی عن العدة عن سهل بن زیاد، عن محمد بن سلیمان، عن بعض أصحابه، عن أبی الحسن (ع) قال: قلت له: جعلت فداک إنا نسمع الآیات فی القرآن لیس هی عندنا کما نسمعها و لا نحسن أن نقرأها کما بلغنا عنکم، فهل نأثم؟ فقال «لا، اقرءوا کما تعلّمتم، فسیجیئکم من یعلمکم» «١» و هذا الخبر إنما یدل علی الاختلاف فی کیفیة الأداء و الاتفاق فی المادة و الصورة و لا أقل من عدم دلالته علی أزید مما ذکر مع أن السند ضعیف لا یمکن الرکون إلیه لجهالة بعض أصحاب ابن سلیمان و الجهل بوثاقته بنفسه. و منها ما عن محمد بن یحیی، عن محمد بن الحسین، عن عبد الرحمن بن أبی هاشم، عن سالم بن سلمة قال: قرأ رجل علی أبی عبد اللّه (ع) و انا استمع حروفا من القرآن لیس علی ما یقرؤها الناس، فقال أبو عبد اللّه (ع): «مه، کف عن هذه القراءة اقرأ کما یقرأ الناس حتی یقوم القائم، فإذا قام القائم (ع) قرأ کتاب اللّه تعالی علی حدّه و أخرج المصحف الذی کتبه علی (ع) و قال: أخرجه علیّ (ع) الی الناس حین فرغ منه و کتبه فقال لهم: هذا کتاب اللّه تعالی کما أنزله اللّه علی محمد (ص) و قد جمعته بین اللوحین فقالوا: هو ذا عندنا مصحف جامع فیه القرآن لا حاجة لنا فیه فقال: أما و اللّه ما ترونه بعد یومکم هذا أبدا إنما کان علیّ أن أخبرکم حین جمعته لتقرؤوه» «٢». و یتمسک بهذا الخبر لأمور: الأول: إن المصحف الذی جمعه علی (ع) هو القرآن الکامل النازل (____١) الکافی: ج ٢ ص ۶١٩ باب أن القرآن یرفع کما أنزل ح ٢. (٢) الکافی: ج ٢ ص ۶٣٣ باب النوادر فی فضل القرآن ح ٢٣ و بصائر الدرجات: ص ٢١٣ ح ٣. آراء حول القرآن، ص: ٧٢ من السماء علی النبی (ص). الثانی: وقوع التحریف فی القرآن. الثالث: إننا مأمورون فی زمن الغیبة بقراءة ما عند الناس من القرآن مادة و صورة و إعرابا و لکن السند ضعیف بسالم بن سلمة، و أما دلالته علی التحریف فنجیب عنها فیما سیأتی. و منها ما عن علی بن محمد، عن بعض أصحابه، عن البزنطی، قال: دفع الیّ أبو الحسن (ع) مصحفا و قال: «لا تنظر فیه» ففتحته و قرأت فیه: لَمْ یَکُنِ الَّذِینَ کَفَرُوا «١»، فوجدت اسم سبعین رجلا من قریش بأسمائهم و أسماء آبائهم قال: فبعث الیّ «ابعث الی بالمصحف» «٢». و قد یستدل بهذا الخبر علی وقوع التحریف بالنقیصة فی القرآن و لکل الخبر ضعیف إذ لو قلنا بوثاقة علی بن محمد لکونه من

مشایخ الکلینی فلا ریب فی أن بعض أصحابه مجهول فالسند ضعیف لا محالة و أما الدلالة فیرد علیها. أولا: انه ما وجه دفع الإمام (ع) المصحف الی من ینهاه عن النظر فیه مع أنه موضع سرّه؟ و ثانیا: ما السبب فی عصیان البزنطی- و هو من الثقاة الأجلاء و من بطانة الرضا (ع)- لنهی الإمام المفترض طاعته علی الجمیع؟ و ثالثا: انه هل کانت أسماء المنافقین الموجودة فی المصحف جزءا من الوحی أو بیانا لمصادیق المنافقین؟ و خلاصة الکلام أن هذا الخبر ضعیف سندا و دلالة، و لا یخفی علیک أن القول بأن القرآن المنزل من اللّه علی نبیه (ص) له الوحدة من حیث المادة و الصورة و الهیئة لیس مختصا بالشیعة و أخبارهم لأن

(____۱) سورة البینة، الآیة: ۱. (۲) الکافی: ج ۲ ص ۶۳۱ باب النوادر فی فضل القرآن ح ۱۶. آراء حول القرآن، ص: ۷۳ الظاهر من بعض أخبار أهل السنة و أقوالهم أیضا وحدة القرآن فی الأمور الثلاثة أی المادة و الصورة و الهیئة- الأعراب-، فراجع جامع البیان عن أبی عمرو الدانی قوله: أئمة القراء لا تعمل فی شیء من حروف القرآن علی الأفشی فی اللغة و الأقیس فی العربیة بل علی الأثبت فی الأثر و الأصح فی النقل و الروایة اذا ثبت عنهم لم یردها قیاس عربیة و لا فشو لغة لأن القراءة سنة متبعة یلزم قبولها و المصیر الیها انتهی. إلا أن یقال بأن کلام الدانی لا یدل إلا علی التوقیف لا الوحدة فالأحسن أن نتمسک بما نقل عن عبد الرحمن السلمی من أنه قال کانت قراءة أبی بکر و عمر و عثمان و زید بن ثابت و المهاجرین و الأنصار واحدة انتهی. أضف إلی ذلک أن المدار علی البرهان لا علی کثرة أنصار قول و قلتها. التاسع: فی بیان أمور ثلاثة: الأول: فی تأسیس الأصل فی المسألة فنقول أن قراءة القرآن اما واجبة تکلیفا و وضعا کما فی الصلوات الخمسة و صلاة الطواف أو وضعا کما فی صلاة العیدین و أما مستحبة کقراءة القرآن بما هی قراءة له. و فی الأول ان ثبتت صحة القراءة بالطرق الموجبة للعلم الوجدانی کالتواتر أو الموجبة للاطمئنان کخبر الواحد الموثوق به فهو، و إلا فأصالة الاشتغال بوجوب القراءة الصحیحة: کالفاتحة و السورة فی الصلوات الیومیة تکلیفا و وضعا تقتضی وجوب تحصیل العلم أو ما هو بمنزلته بالقراءة الصحیحة، لأنه إذا أتی بالصلاة مع القراءة المشکوکة لم یتیقن بأداء الواجب. و فی الثانی تجری أصالة عدم القرآنیة و عدم مشروعیّة القراءة المشکوکة. الثانیة: التواتر عبارة عن اتفاق جماعة کثیرة علی امر اخبارا عنه بحیث لم یمکن تواطؤهم علی الکذب، فإذا کان الخبر ذا واسطة واحدة کأخبار جماعة آراء حول القرآن، ص: ۷۴ کثیرة بوقوع الزلزلة فی الزمان الحاضر فی البلد الفلانی، وجب أن یمتنع اتفاقهم علی الکذب، حتی یصدق علی خبرهم عنوان المتواتر. و لکن إذا أخبروا عن جماعة أخری وجب أن یمتنع اتفاق کل واحدة من الطائفتین علی الکذب و هکذا بالنسبة إلی أیّة طبقة من الطبقات المتصاعدة، ان تصاعدت الطبقات. الثالث: إن القراءات السبع لیست متواترة بالمعنی المذکور لأن العمدة فی إثباته الإجماع المنقول، و الإجماع المنقول لیس بحجة مع أن التواتر أمر محسوس و الإجماع المنقول منقول و لا یثبت المحسوس بالمنقول فلقد أعجب من قال بأن نقل التواتر لا یقصر عن الإجماع المنقول بالخبر الواحد، زعما منه بأنا نسلم الحکم فی المقیس علیه و یشهد علی عدم تواتر القراءات السبع و عدم انحصار القراءات بها مصنفات القوم من القراءات الثلاث الی القراءات الثلاث عشرة، و الیک أسماء جملة منها: «الکفایة فی القراءات الست» «الاقناع فی القراءات السبع» و «الشفعة فی القراءات السبع» «و عقد اللآلی فی القراءات السبع» و «الشرعة فی القراءات السبع» و «المبهج فی القراءات الثمان» و «التلخیص فی القراءات الثمان» «و التذکرة فی القراءات الثمان» و «النشر فی القراءات العشر» لابن الجزری و هو کتاب لطیف، و «الجامع» و «المستنیر» و «المهذب» و «التذکار» و «المصباح» و «الکامل» «و المنتهی» «و الاشارة» «و الکنز» و «الکفایة» و غیرها فی القراءات العشر و «الجامع فی العشر» و قراءة أعمش «و الروضة فی القراءات الاحدی عشرة» و «البستان فی القراءات الثلاث عشرة». و الغرض من ذکر هذه الکتب أن القراءات لا تنحصر بالسبع و لا معنی لتواترها بالخصوص، نعم القراءات السبع أوفق بالقواعد و أبعد عن الاستحسان و لذا قیل بأن الخلف إنما اقتدوا بهؤلاء السبعة لأمرین: آراء حول القرآن، ص: ۷۵ الأول: إن هؤلاء تجردوا لقراءة القرآن مع العنایة الشدیدة بها و وفور العلم بقواعدها و أما من عداهم فلم یکونوا بتلک المکانة من العلم و التجرد إذ کانوا ذوی فنون مختلفة. الثانی: انه کانت قراءتهم مسندة حرفا بحرف عن السلف بمعنی بعدها عن التصحیف و سلامتها عن اختلاف الرواة و النساخ، و إن شئت جعلت أول

الأمرين انحصار فنهم بالقراءة و اشتغالهم طول حياتهم بها مع وفور العلم خلافا لمن تعدّ قراءته من الشواذ حيث أن رتبته أنزل فى ما ذكر من هؤلاء و ثانيهما معروفية قراءتهم لفظا و سماعا حرفا بحرف من أول القرآن إلى آخره، ثم إن أرقى كل هذه القراءات قراءة عاصم الكوفى برواية حفص الكوفى و هى الرسم الخطى الموجود فى العالم بأسره حيث أن كمالها الأدبى فاق القراءات و لذا قل من أحب الاطلاع على غيرها إلا لازدياد الدقة و المعرفة، و لك أن تجعل التاريخ شاهدا على صدق ما قلنا بأن تلاحظ بدء نشوء قواعد الاعراب ثم تطورها إلى بلوغ ذروتها الأدبية و نبوغ الفطاحل و عظماء الأدب العربى فيها، فترى أن عليا (ع) هو صاحب مكتب النحو و تلميذه الأول كان أبو الأسود الدؤلى، و ترى أن النبى (ص) كان أول أستاذ لقراءة القرآن و كان من تلامذته أبى بن كعب و عثمان و عبد اللّه بن مسعود و عبد اللّه بن عباس و زيد بن ثابت. ثم استمرت دراسة القرآن مقرونة بدراسة النحو الى أواسط القرن الثانى و هو زمان تلامذة السبعة ففى خلال هذه السنين المتمادية شغل النحو و دراسة القرآن جميع المحافل العلمية و المذهبية للجامعة الاسلامية و كانت عوامل حصر الهمم فى دراسة القرآن كثيرة جدا إذ أن القرآن كتاب دينى الهى و أسلوبه معجز و لم يكن للعرب سعة اطلاع و طول باع فى العلوم و الفنون الفلسفية و الرياضية و الكيمياوية و الصناعية و غيرها، و كان أول فن العرب و ربما آخره ما يجرى على ألسنتهم من الخطابة و الشعر و ما يبدعه خيالهم من التمثيلات و الاستعارات و الأقاصيص و لذلك جعل اللّه القرآن المجيد و هو كلام ملفوظ معجزة لنبيه (ص) آراء حول القرآن، ص: ۷۶ و سيبقى إعجازه خالدا ما بقى الدهر. و لا تظن أن المشركين قد سكتوا عن مقابلة تحديات القرآن و لم يعارضوا تلك التحديات المخزية لهم بل اجتمعوا و تشاوروا و تعاضدوا و تكاتفوا و لكن فشلت عزماتهم حينما عثروا على الآيات الإلهية الباهرة و الكلمات السماوية النيرة من قوله تعالى: وَ قِيلَ يا أَرْضُ ابْلَعِي ماءَكِ وَ يا سَماءُ أَقْلِعِي وَ غِيضَ الْماءُ وَ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَ قِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ «۱»، و من قوله تعالى: إِذْ أَوْحَيْنا إِلى أُمِّكَ ما يُوحى أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَ عَدُوٌّ لَهُ وَ أَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَ لِتُصْنَعَ عَلى عَيْنِي «۲»، و قد وازن مدققوهم- على ما نقل- بين قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ «۳» و بين قول بعض العرب المجيب الذين أجابوا عبثا دعوة القرآن للتحدى- القتل أنفى للقتل- فوجدوا الفروق الأدبية بين الكلامين بالغة الى اثنى عشر فرقا فالكلام لغة و صرف و نحو و فصاحة و بلاغة كان تاج العلوم فى العرب، و ربما كانت العلوم منحصرة به على ما كان عليه من الشئون الأدبية- ما عدا الكهانة و القيافة و العرافة و هى لا تعد علوما بالحقيقة- و قد جاء القرآن متفوقا على الكلام العربى خلودا و لقد كان لزاما على معتنقى مبادئ الإسلام الإلمام بالقرآن قراءة و حفظا و كتابة و دراسة و تعلما لمعارفه و حكمه و مواعظه فكثر الحفاظ و الكتاب و المشايخ للقراءة و مؤلفوا الكتب المتعلقة بشئون القرآن. و من الواضح أن لكل فن أهل خبرة و أهل الخبرة لفن القراءة كانوا على وعى شامل و يقظة كاملة فانتخبوا هؤلاء السبعة و لم يراعوا حتى أساتذة هؤلاء فى الإحصاء و العد فذكروا- نافع- أول السبعة و اهملوا ذكر أستاذه أبى جعفر، (____۱) سورة هود، الآية: ۴۴. (۲) سورة طه، الآية: ۳۸- ۳۹. (۳) سورة البقرة، الآية: ۱۷۹. آراء حول القرآن، ص: ۷۷ و لذلك لم يكتف جمع كثير بهذا العدد و زادوا أبا جعفر و يعقوب و خلف و لم يكن هذا الانتخاب أيضا جزافا بل كان لما رأوا عند هؤلاء الثلاثة من كثرة القواعد النحوية و التجويدية الهائلة و من الأسس المتينة فى الفنون الأدبية و القواعد العلمية فضبطوا قواعدهم و أثبتوا قراءتهم إلى أن اجتمعت و اتفقت آراء جمهور الفصحاء و البلغاء و أرباب النحو على قراءة عاصم الكوفى و حيث أن أدق رواته هو حفص أخذوا بروايته دون سائر تلامذته، و بعد استقرار رأى هذه الجماعة الكبيرة على ذلك تفطن آخرون الى أن جعل القراءة منحصرة فى قراءة عاصم يؤدى الى القول ببطلان قراءة من قرأ بغير قراءتهم و إن كان من كبار الصحابة و التابعين فشق ذلك عليهم و قالوا بأن المدار فى صحة القراءة على الأوصاف الثلاثة لا كونها من السبع أو العشر، بل شنعوا على من قال بتواتر القراءات السبع و شددوا القول على من حمل حديث سبعة أحرف على تلك القراءات و قالوا بأن نزول القرآن كان قبل ولادة هؤلاء فهل القراءة تابعة للنزول أو النزول تابع للقراءة؟ هذا أولا، و أما ثانيا: فإنه يلزم من ذلك بطلان قراءة من سبق زمانه من الصحابة و التابعين زمان ولادة هؤلاء القراء، و أما ثالثا: فإن قراءتهم كانت

مبتنية على أسس علمية و براهين كلامية من قواعد الإعراب و التجويد و لم تكن ناشئة عن إبداعهم و اقتراحهم و على ما ذكرنا فجميع القراء على شرع سواء من جهة القواعد. نعم الأعلم الأتقن أولى من غيره، و أما الأوصاف الثلاثة التى جعلوها شرطا للقراءة الصحيحة فهى الموافقة للعربية و الموافقة لأحد المصاحف العثمانية و صحة السند. قال ابن الجزرى فى كتابه- النشر فى القراءات العشر- كل قراءة وافقت العربية- و لو بوجه.- و وافقت أحد المصاحف العثمانية- و لو احتمالا- و صح سندها فهى القراءة الصحيحة لا يجوز ردها و لا يحل إنكارها بل هى من الأحرف السبعة التى نزل بها القرآن و وجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين و متى اختل ركن من آراء حول القرآن، ص: ۷۸ هذه الأركان الثلاثة اطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن السبعة أم عن العشرة أم عن أكبر منهم، الى أن قال نقلا ـ عن أبى شامة فى- المرشد الوجيز-: فإن الاعتماد على استجماع تلك الأوصاف لا ـ عمن تنسب إليه فإن القراءات المنسوبة إلى كل قارئ من السبعة و غيرهم منقسمة الى المجمع عليه و الشاذ، و غير أن هؤلاء السبعة لشهرتهم و كثرة الصحيح المجتمع عليه فى قراءتهم تركن النفس إلى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم الخ. و يظهر من كلامهما أمران: الأول: عدم انحصار القراءة الصحيحة بالقراءات السبع. الثانى: إن فى القراءات السبع يوجد الشاذ فأين التواتر؟!! نعم يرد على ابن الجزرى أن ما قاله من نزول القرآن على سبعة أحرف خطأ بل لنا أن نقول بعدم المعقولية، لأن القادر المطلق الواهب للعقل و العلم، كيف ينزل القرآن على كيفيات مختلفة عارضة على مادة واحدة و صورة واحدة فينزل- هيت- على سبعة أوجه أو ينزل فتلقى آدم من ربه كلمات على كيفيتين. و نحن حيث قد دحضنا صحة إسناد هذا القول إلى النبى (ص) و قلنا ببطلانه و بينا أنه لا يمكن المصير الى معنى صحيح لسبعة أحرف، نقول زيادة للتوضيح إن جعلت هذا الكلام كناية فالمكنى عنه مجهول و لا ـ دليل لنا عليه، و حينذاك نكتفى بهذا المقدار فى الجواب عن السؤال الأول. و أما الجواب عن السؤال الثانى، و هو أن ما بأيدينا من القرآن الموجود هل هو متواتر أم لا؟. فهو أنه نعم، متواتر قطعا بل قلما يتفق مصداق للمتواتر يكون مثله فى صدق عنوان المتواتر عليه فهو أولى فى تطبيق عنوان المتواتر عليه من غيره لأن الموجود الحالى بين المسلمين انتشر فى البلاد الإسلامية منذ جمع عثمان له، و كان سندا للأحكام و المعارف الإسلامية و كان و لم يزل حفظه على ظهر القلب آراء حول القرآن، ص: ۷۹ مما يتقرب به إلى اللّه تعالى و لم يزل و لا يزال كتّاب القرآن يتقربون بكتابته إلى اللّه تعالى و المسلمون بقراءته و أطفالهم بتعلمه و شبانهم بمعرفة حقائقه و دقائقه و شيوخهم باستخراج كنوزه و جواهره من دون فرق فى جميع ما ذكر بين العرب و العجم و الترك و الديلم و سائر الملل المسلمة فى أطراف العالم. فترى من لم يعرف اللغة العربية و انحصرت معرفته بلغة أمه- غير الغربية يحفظ القرآن لأنه كلام اللّه و يرجو فى حفظه رضى اللّه و الجنة، فلا يعقل التفوه بعدم تواتره بل لنا أن نستدل بتواتر الموجود على عدم وقوع التحريف فيه بالزيادة و النقيصة. و أما الجواب عن السؤال الثالث، فهو أن هذا السؤال من العجائب و إن اشتبه فى مورده الأمر على بعض علماء السنة و بعض علماء الشيعة، إذ أن القراءات المتأخرة لسنين متمادية بعد نزول القرآن كيف تكون مؤثرة فى كيفية إعراب النازل من اللّه تعالى على نبيه (ص)، فالقول بأن كلا من تلك القراءات نزل بها الروح الأمين على قلب سيد المرسلين، من غرائب الكلمات مضافا إلى ما بيناه من أن تطور القواعد ولدت القراءات مع تكاملها و الدقة المستمرة من المشايخ يوما بعد يوم فى تطبيقها على الآيات وصلت إلى القراءات الرئيسية من الثلاث الى السبع ثم أوجبت على نحو الاجتماع و الانضمام وصول تشكيل القرآن إعجاما و إعرابا الى الكيفية الفعلية المعتبرة عند كافة أهل الأدب العربى إذ لم ينكر أحد حسن هذه الكيفية و إتقانها و كمالها الأدبى. و بالجملة لو سلمنا بتحقق التواتر من زماننا هذا الى زمان هؤلاء السبعة فلا نسلم بتواترها إلى ما قبل نزول القرآن حتى ينزل القرآن عليها كافة و على نحو المجموع من حيث المجموع الذى أرى التفوه به خطأ و عذرى فيه شوقى الى التفهيم و إلا فأى عاقل لا يعلم بأن قراءة القارئ متأخرة بحسب الطبع على نزول المقروء مع أن قراءته تابعة للقواعد لا أن القرآن تابع للقراءة، فلقد أعجب من قال بجواز الكل و لو على نحو التركيب بمعنى أخذ كيفية من قارئ آراء حول القرآن، ص: ۸۰ و كيفية أخرى من آخر ما لم تترتّب إحدى القراءتين على الأخرى نظير: فتلقّى آدم من ربه كلمات، الذى قد عرف اختلاف ابن كثير مع الجماعة فى رفع آدم و نصبه، و

بالعكس فی- كلمات حيث منعوا عن أخذ رفع آدم من بعض، و رفع كلمات من آخر، حذرا من الغلط و هذا نظير التبعيض فی التقليد الـذی اشترط القائـل بجوازه عـدم اسـتلزامه حصول العلم التفصـيلی ببطلاـن العمـل، مثاله أن مجتهـدا يفتی بعـدم وجوب السورة و أن التسبيحات الأربع ثلاث مرات، و مجتهـدا آخر يفتی بوجوب السورة و لكنه يقول بكفايـة التسبيحات الأربع مرة واحدة، و حينئذ فليس للعامی أن يركب الفتواءين فی صـلاته و يأخذ بالترخيص فی ترك السورة من أحدهما و كفاية المرة من الآخر و ذلك لحصول العلم التفصـيلی له ببطلان صـلاته لأن كلا من المجتهـدين يحكم ببطلان تلك الصـلاة الفاقـدة للسورة و المأتی فيها بالتسبيحات مرة. و مما ذكرنا تبين الجواب عن السؤال الرابع، و هو أنه علی فرض عـدم التواتر فهل القراءات المختلفـة حجـة حتی تعامل مع المتعارضـين منها معاملـة حجتين متعـارضتين أم لاـ؟ و الجواب منفی، لأنه بعـد إنكارنا لتواتر القراءات و إنكارنا علی فرض التواتر كونها جميعا من عند اللّه تعـالی، كيف نتعامـل مع القراءتين المختلفتين معاملـة الحجتين المتعـارضتين، بل اللازم معاملـة الحجة مع اللاحجـة معهما، بمعنی لزوم الرجوع الی المرجحات الموضوعيـة و ما يعين قرآنيـة إحدی القراءتين، ففی مثل يطهرن بالتشديد و التخفيف، يجب إحراز ما هو النازل من اللّه و هو احداهما لا محالة لا هما معا و مع العجز عن ذلك فلا بد من الرجوع الی الأصل، و هو فی المورد استصحاب بقاء الحكم بالاـعتزال علی مـا هو الحق فی مثـل المقام من كونه موردا للرجوع الی استصحاب حكم الخاص لا الرجوع الی عموم العام، و هو جواز الوطء، و لا بأس بالإشارة الإجماليـة الی المسألـة حـذرا من إبهام الأمر علی بعض الطلبـة، فنقول: آراء حول القرآن، ص: ۸۱ إذا ورد عام ثم خصص بخاص و دار أمره بين الطول و القصر فيقال بأنه هل المقام مقام الرجوع إلی حكم الخاص بتقريب أن الخاص قـد خرج من حكم العـام، و حيث أن الشـك إنمـا هو فی بقـائه و ارتفـاعه فنحكم ببقـائه بحكم الشـارع بعـدم جواز نقض الشـك إلا باليقين، أو مقام الرجوع إلی العام حيث أن التخصـيص بقـدر ما ثبت ففيما عـدا مورد العلم به نأخذ بأصالة العموم، و قد فصل بعضـهم بين ما إذا كان العموم اسـتمراريا أو إفراديا، و نحن نقول بأن فی المقام بخصوصه وجب استصحاب حكم الخاص لأن المستصحب هو الحالـة المانعـة عن الوطء، أعنی الحـدث الحيضـی إلا أن يستشـكل بأن الشـبهة مفهوميـة، بمعنی الشك فی أن الحالة المانعة هل هی السـيلان أو الحدث الحيضـی؟، مستشـهدا بنفس الشك فی قراءة حتی يطهرن- بالتشديد- الحاكم بالثانی و حتی يطهرن- بالتخفيف- الحاكم بالأول فالمرجع عموم العام. و لكننا بحمـد اللّه فی غنيـة عن ذلك بعـد ورود النص الصـحيح الصـريح بجواز الوطء بعد النقاء المعين للقراءة الثانيـة، و رجوعا إلی ما ابتـدأنا به الكلام، نقول: التحقيق أن كل ما يتعلق بكيفيـة الأداء الصوتيـة من الروم و الاشـمام و الغنـة و الامالـة و الترقيق و التفخيم يجوز فی أداء القراءة أخـذا من أی عالم بقواعد التجويد ما لم يكن غناء محرما، إذ حينذاك يكون حراما من جهـة الغناء لا الاختلاف فی القراءة، فالعوارض الصوتيـة الطارئـة علی القراءة حيث لا تغير المادة و لا الصورة و لا الهيئـة- و أعنی بهـا إعراب الجمـل و الكلمـات- فلاـ بأس بها، اللهم إلا إذا أثرت فی تغيير الكلمـة من حيث المادة، كما أشـرنا اليه سابقا من أن الاشباع المفرط ربما يوجب تبديل الحركة الی الحرف إذا أشبعت كسرة- ك- فی مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ «۱» إلی حد توليد الياء، و أما ما يتعلـــــق بالحركـــــــات و الحروف مـــــــن الاختلافــــــــات، فـــــــالتحقيق بأقســــــــامه لزوم الرجــــــــوع الی

(____۱) سورة الفاتحة، الآية: ۴. آراء حول

القرآن، ص: ۸۲ المتيقن قرآنيته لما عرفت من عدم نص أو قاعدة تقتضـی جواز الأخذ بكل قراءة مشهورة كانت أم شاذة، لأن القرآن و هو كلاـم اللّه المخلوق للتحـدی بمـا هو فعـل اختيـاری للّه تعـالی واحـد قطعـا، و لا معنی لتغايره النفس الأمری من حيث الإعراب و الحروف جزما، فإن الواحـد الشخصـی لا يتثنی مادة و لا يختلف صورة لخروجه بـذلك عن الوحـدة و هو خلف فرض وحدته، فلنعما عـبر المعصـوم (ع) بـأنه واحـد مـن عنـد الواحـد، ثم إن هـذا بحسب الوظيفـة الأدبيـة عقلاـ و عرفـا، و أمـا من حيث الوظيفـة الشـرعية فالاختلاـف المؤدی إلی الاختلاـف فی الحكم سـبب لوجوب الفحص عن الصـحيح من القراءتين كشـفا عمـا هو الحكم الشـرعی فی المورد. و مع اليأس من الظفر به وجب الرجوع إلی ما يقتضـيه الأصل العملی الجاری فی المسألة، و ليس فی المسألة بطولها بعد اتفاق علماء الاسـلام علی القراءة بقراءة عاصم برواية حفص و وجود أخبار أهل البيت (ع) فی الأحكام الشرعية أعضال و أشكال بلطف اللّه

و حسن منه.

الأمر الخامس هل اعتصم القرآن من التغيير؟

اشارة

الأمر الخامس هل اعتصم القرآن من التغيير؟ اختلفت الأقوال في تغيير القرآن بالزيادة و النقصان، و عنوان البحث تحريف القرآن، و لنا أن نحقق في المقام بالجواب عن أسئلة سبعة. السؤال الأول: قد وردت لفظة- التحريف- في القرآن، فقال تعالى: مِنَ الَّذِينَ هادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ «۱»، و قال سبحانه: وَ قَدْ كانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ ما عَقَلُوهُ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ «۲». و لسائل أن يسأل عن معنى التحريف، فنقول: إن التحريف في اللغة تغيير القول، يقال حرّف القول أي غيره عن مواضعه، و حرّف الشيء عن وجهه أي صرفه و أماله، و في العرف يطلق على أمور ثلاثة: الأول: قلب مضمون الجملة و تطبيقه على مصداق جعلي على خلاف ما (______________________________ ۱) سورة النساء، الآية: ۴۶.

(۲) سورة البقرة، الآية: ۷۵. آراء حول القرآن، ص: ۸۴ أراده المتكلم، فهو نوع من الكذب و الافتراء مستمسكا بكلام المكذوب عليه، و هذا كان شأن اليهود إذ كانوا يحرّفون تارة ما أنزل على موسى (ع) و أخرى كانوا يحرفون البشائر الواردة في حق نبينا محمد (ص) و ثالثة كانوا يحرفون كلام نبينا (ص)، و قد ورد في الأخبار أن الآيتين قد نزلتا في شأن اليهود المحرفين لما ذكر، فراجع و لاحظ. الثاني: تطبيق مجمل أو مشترك لفظي أو معنوي على مصداق جعلي بعنوان أنه المراد الجدي للمتكلم، و هذا القسم من التحريف داخل في التأويل. الثالث: تغيير الكلام لفظا بالزيادة و النقيصة و تغيير المواضع ترتيبا، و البحث في المقام هو عن وقوع مثل هذا التحريف أي التغيير اللفظي في القرآن و عدمه. السؤال الثاني: هل هذا البحث مثمر أم لا؟ و لا بد من الإشارة قبل الجواب عن هذا السؤال إلى أن التحريف المبحوث عنه في القرآن غير التحريف الموجود في العهدين، إذ التحريف الأخير عبارة عن اختراع القصص و الآيات و الأحكام و اختلاق التهم و الأكاذيب، كاتهام الأنبياء بشرب الخمر و صنعه و سقيه للمريدين و غسل أرجلهم و الزنى بالبنت و إيجاد النسل من أولاد البنت المتحققين من الزنى، و كذا نسبة التجسيم الى اللّه و نسبة عدم علم اللّه بمكان آدم في الجنة حين فرار آدم منه، و القول بأن اللّه صارع يعقوب فألقاه مرات على الأرض و ألقاه يعقوب مرة على الأرض و جلس على صدره و طلب منه البركة فأعطاه البركة في النسل و جعل الأنبياء من صلبه و أنه تعالى- كما في الآية السادسة من الفصل السادس من سفر التكوين في التوراة- لما خلق الدنيا ندم على ذلك و تغيرت إرادته الى غير ذلك مما هو كثير، فراجع العهدين إن شئت الزيادة. آراء حول القرآن، ص: ۸۵ و أما التحريف الذي يقول به شرذمة في القرآن، فهو عبارة عن حذف بعض ما يتعلق بمناقب أئمتنا الاثنى عشر (ع) أو ما يتعلق بالمنافقين و أسمائهم، أو ما يكون تفسيرا لبعض الآيات، فتوهم أنه من القرآن كجملة- حق آل محمد- بعد قوله تعالى: وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا «۱»، و من البديهي أن مثل هذا التحريف لا يضر بما هو موجود بين الدفتين و لا يوجب إفحام المخالفين لنا و إلزامهم علينا. و إذن فالجواب عن هذا السؤال أنه ليست له ثمرة عملية إلا دراسة الأخبار المذكورة في هذا المقام سندا و مفادا. قال الشيخ الطوسي (ره) في- التبيان-: و أمّا الكلام في زيادته و نقصانه فمما لا يليق به أيضا، لأن الزيادة فيه مجمع على بطلانها و النقصان منه فالظاهر أيضا من مذهب المسلمين خلافه و هو الأليق بالصحيح من مذهبنا و هو الذي نصره المرتضى (ره) و هو الظاهر من الروايات غير أنه رويت روايات كثيرة من جهة الخاصة و العامة بنقصان كثير من آي القرآن و نقل شيء منه من موضع الى موضع، طريقها الآحاد التي لا توجب علما و لا عملا، و الأولى الإعراض عنها و ترك التشاغل بها لأنه يمكن تأويلها، و لو صحت لما كان ذلك طعنا على ما هو موجود بين الدفتين، فإن ذلك معلوم صحته لا يعترضه أحد من الأمة و لا يدفعه، انتهى المقصود من كلامه. و يظهر من هذه العبارة أمور: الأول: الاختلاف في التحريف كان من القديم. الثاني: لم يكن أحد قائلا بالزيادة. الثالث: كان بعض الخاصة قائلا

بالنقیصـة (____. ۱) سـورة الشـعراء، الآیـة:
۲۲۷. آراء حـول القرآن، ص: ۸۶ الرابع: ورود الأخبـار الظـاهرة فی التحریف. الخـامس: إن ما بین الـدفتین- اللوحین علی حـد بعض التعابیر- قرآن کلّه، و هو الذی لا ینبغی الارتیاب فیه بتاتا، إذ القول بالنقیصة لا یدعم ببرهان، و علی فرض تسلیم النقیصة فلیست مانعة عن صحة الاحتجاج بالموجود الفعلی و کونه معجزا و مستندا للأحکام الشرعیة، بل لا قائل بوقوع النقص فی آیات الأحکام لأن القائل به من الشیعة یقول بالنسبة الی فضائـل أهـل البیت (ع) و مثـالب أعـدائهم دون غیرهما، أضف إلی ذلک بأننا نقول أن سدنـة الوحی الإلهی و خزنة علوم اللّه قد بینوا الأحکام و وصلت إلینا بحمد اللّه و منه بواسطة أصحابهم الأمناء (رض)، فهذا البحث لا ثمرة فیه أبدا، نعم لا بـد من النظر فی الأخبار الظاهرة فی التحریف سـندا و دلالـة حفظا للأذهان من شوب الانحراف. السؤال الثالث: هل یترتب علی القول بالتحریف مفسـدة أم لا؟ و الجواب عنه: لا، لأن الزیادة و هی الموجبـة لسد باب التحدی غیر معقولة و لا مأثورة، و القائل بها لا یعتنی بقوله لضـعفه و وهنه، و النقیصة علی فرض التسلیم بها لا تضـر بالموجود، و هو الحجة الإلهیة الفعلیة مضافا إلی فساد القول بها، نعم نفس هـذا النزاع ربمـا یجرئ الخصم بـأن یقول: إذا کـان العهـدان محرفین فالقرآن کـذلک و لکنه باطل، إذ أنّ العاقل النبیه یری الفوارق الشاسـعة بین کلام معجز أسلوبه- و إن قیل بأنه کان أزید مما یکون- و بین کتابین اجتمعت فیهما أوهام بالیة و قصص خیالیة و افتراءات فاضـحة علی انبیاء اللّه و رسـله من شـرب الخمر و الزنی بالبنات و ما شاکل ذلک، فما أشبه مطالبها المدسوسـة و أکاذیبها المجعولـة بحکایات تنسـج لترویـح الخاطر و اتحاف السامر و ایناس الساهر، فالإنصاف أن الخصم لا یمکنه التمسک بـذیل هذا النزاع تغطیـة لتحریفـات عهـدیه المحرفین. آراء حول القرآن، ص: ۸۷ السؤال الرابع: انه هـل الاعتقـاد بـالتحریف مخل بالمـذهب أم لا؟. و الجواب أنه لا یضـر القول بالتحریف بمذهب القائل به لأن الإسـلام یطلق تارة علی الإسلام الصوری النظامی و هو یتحقق بأداء کلمتی الشهادتین بشرط أن لا ینقضهما فی مرحلة الظاهر بإظهار ما یخالفهما، و أخری علی أدائهما مع الاعتقاد القلبی بمضمونهما و ما جاء به النبی (ص) مع العمل بالوظائف الدینیة، و القول بالتحریف لا یخل بالأول قطعا لا دلالة له بالمطابقة أو بالالتزام علی إبطال الشـهادتین، و لا یخل بالثانی أیضا لأنه لا دلیل علی لزوم الاعتقاد بعـدم وقوع التحریف فی القرآن، فالقول بالتحریف أو القول بعـدمه لا ربط لهما بالاسـلام بالمعنی الثانی، و لذا نقول بأن جملة من الاختلافات العقائدیة لا توجب الکفر أصـلا کنفی بعض المناقب- علم الغیب مثلا- عن الأئمـة (ع) أو الاعتقاد بعـدم مقام الشـفاعة لهم یوم القیامة أو عدم رجوعهم الی الدنیا حین ظهور قائمهم (ع) کما أن إثبات بعض المنـاقب لهم لاـ یوجب الکفر، فلاـ یجوز رمی القائـل به بـالغلو و طرح خـبره لـذلک. فیجب علینـا أن لاـ نبـادر بالتجاسـر علی القـائل بالتحریف، بل القائل به إنما ترجـح بنظره التحریف لأجل الروایات الآتیـة الناظرة بنظره إلیه من دون نظر ثاقب الی أسانیدها و مدالیلها تورّعا فی الـدین و حـذرا من التشـکیک فی الأخبار الواردة عن أهل البیت (ع) و إن ضـعفت أسانیدها و حفظا لظواهرها و إن خالفت العقـل، فتجـد فی کلام القائلین بالتحریف أنه لو لم نأخـذ بتلک الأخبار فبأی شـیء نثبت الامامـة و الأحکام الشـرعیة الـخ. نعم علینا- نحن- إیضاح الحق بما یقتضیه المنطق الصحیح و البرهان الصریح. فقد نشأ القول بالتحریف استنادا الی الأخبار و استظهارا منها فالقول بأن هـذا الرأی خرافة إفراط فی التعبیر، إذ أنّ الخرافة عبارة عن الخیالات الفاسدة التی لا أساس لها أبدا، و القول بالتحریف و إن کان اشتباها إلاـ أن له منشأ و هـو آراء حـول القرآن، ص: ۸۸ الاخبـار، فاللاـزم، تحلیلها سـندا و دلالـة لا رمی القائل به بالخرافـة. السؤال الخـامس: مـن هم القـائلون بـالتحریف و مـا هی أدلتهم؟. و الجـواب أن جماعـة من المحـدثین و حفظـة الأخبـار اسـتظهروا التحریف بالنقیصـة من الأخبـار، و لـذلک ذهبـوا الی التحریف بالنقصـان. و أولهم فیمـا أعلم علی بن إبراهیم فی تفسـیره، فقـد ورد فیه قـال أبو الحسن علی بن إبراهیم الهاشـمی القمی: «فـالقرآن منه ناسـخ و منسوخ ... و منه منقطع و منه معطوف و منه حرف مکـان حرف و منه محرف و منه علی خلاـف مـا أنزل اللّه عز و جـل،- الی أن قال-: و أما ما هو محرف منه فهو قوله: لکِنِ اللَّهُ یَشْـهَدُ بِما أَنْزَلَ إِلَیْکَ فی علی، کذا أنزلت. أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَ الْمَلائِکَةُ یَشْـهَدُونَ «۱»، و قوله: یـا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ فی علی وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ «۲». و قوله: إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ ظَلَمُوا آل محمـد حقهم لَمْ یَکُنِ اللَّهُ لِیَغْفِرَ لَهُمْ «۳» وَ سَیَعْلَمُ الَّذِینَ ظَلَمُوا آل محمد حقهم

أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ «۴»، و قوله: وَ لَوْ تَرى الذين ظلموا آل محمد حقهم فِي غَمَراتِ الْمَوْتِ «۵»، و مثله كثير نذكره فى مواضعه «۶»، انتهى المقصود من كلامه، و يظهر ذلك من الكلينى حيث روى الأحاديث الظاهرة فى ذلك و لم يعلق شيئا عليها، و ذهب السيد الجزائرى الى التحريف فى شرحيه على التهذيبين و أطال البحث فى ذلك فى رسالة سماها- منبع الحياة-.

(____۱) سورة النساء، الآية: ۱۶۶. (۲) سورة المائدة، الآية: ۷۰. (۳) سورة النساء، الآية: ۱۶۷. (۴) سورة الشعراء، الآية: ۲۲۷. (۵) سورة الأنعام، الآية: ۹۳ و هى وَ لَوْ تَرى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَراتِ الْمَوْتِ. (۶) تفسير القمى: ج ۱ ص ۹- ۱۰- ۱۱. آراء حول القرآن، ص: ۸۹ و قال الشيخ محمد حسين الأصفهانى النجفى والد شيخنا فى الرواية أبى المجد الشيخ آغا رضا النجفى (قد هما) فى تفسيره: و الأحاديث الظاهرة فى تغيير القرآن و تبديله و التقديم و التأخير و الزيادة و النقيصة و غير ذلك كثيرة، حتى نقل بعض العارفين المحدثين عن السيد نعمة اللّه الجزائرى أنه ذكر فى- الرسالة الصلاتية- أن الأخبار الدالة على ذلك تزيد على ألفى حديث، و ذكر أنه لم يقف على حديث واحد يشعر بخلاف ذلك، و قال: القرآن الموجود الآن ستة آلاف آية و ستمائة و ست و ستون آية تقريبا، و المروى فى صحيحة هشام الجواليقى: «أن القرآن الذى نزل على محمد (ص) سبعة عشر ألف آية و فى رواية ثمانية عشر ألف آية» «۱». و نقل عن سعد بن إبراهيم الأردبيلى من علماء العامة فى كتاب- الأربعين- أنّه روى بإسناده الى المقداد بن الأسود الكندى قال؛ كنت مع رسول اللّه متعلقا بأستار الكعبة و يقول: «اللهم أعنى و أشدد أزرى و اشرح صدرى و ارفع ذكرى» فنزل جبرائيل (ع) و قال له: اقرأ أ لم نشرح لك صدرك و وضعنا عنك وزرك الذى أنقض ظهرك و رفعنا لك ذكرك بعلى صهرك، فقرأ النبى (ص) على بن مسعود فألحقها فى تأليفه و أسقطها عثمان، انتهى المقصود من كلامه، و لعل المراد من ألفى حديث، الطرق المتعددة من الشيعة و أهل السنة الى النبى (ص) و الأئمة (ع). و رأينا من بعض السادة الأجلة من الجامعين للأخبار رسالة فيها مباحث روائية و بالغ فى ذكر الأخبار التى يظهر منها وقوع التحريف و لا سيما بالنقيصة، و قال السيد صدر الدين فى شرحه على قول المولى فى الوافية: و قد وقع

(____۱) كما فى الكافى: ج ۲ ص ۶۳۴ باب النوادر فى فضل القرآن ح ۲۸ و انظر هامش الصفحة المذكورة. آراء حول القرآن، ص: ۹۰ الخلاف فى تغييره «۱». و أقول إن السيد نعمة اللّه (قده) قد استوفى الكلام فى هذا المطلب فى مؤلفاته كشرح التهذيب و الاستبصار و رسالته منبع الحياة، و أنا أنقل ما فى الرسالة لأن فيه كفاية، قال (ره): «إن الأخبار المستفيضة بل المتواترة قد دلت على وقوع الزيادة و النقصان و التحريف فى القرآن، منها ما روى عن أمير المؤمنين (ع) لما سئل عن التناسب بين الجملتين فى قوله تعالى: وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ «۳»، فقال: «لقد سقط من بينهما أكثر من ثلث القرآن» «۲». و منها ما روى عن الصادق (ع) فى قوله تعالى: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ «۳»، قال: «كيف تكون هذه الأمة خير أمة و قد قتلوا ابن رسول اللّه (ص) ليس هكذا أنزلت و إنما نزلت خير أئمة» «۴»، أى الأئمة من أهل البيت. و منها الأخبار المستفيضة فى أن آية الغدير هكذا نزلت: يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ فى على «۵» وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ «۶»، إلى غير ذلك مما لو جمع لصار كتابا كبير الحجم، و أما الأزمان التى ورد على القرآن فيها التحريف و الزيادة و النقصان فهما عصران: العصر الأول عصره (ص) و أعصار الصحابة و ذلك من وجوه.

(____۱) ألف الوافية المولى عبد اللّه بن محمد البشروى التونى الخراسانى المتوفى ۱۰۷۱ و شرحها السيد صدر الدين محمد بن مير محمد باقر الرضوى القمى الهمدانى الغروى بعد ۱۱۵۰. (۲) سورة النساء، الآية: ۳. (۳) كما فى الاحتجاج: ج ۱ ص ۳۷۷. (۴) كما فى تفسير القمى: ج ۱ ص ۱۰. (۵) تفسير القمى: ج ۱ ص ۱۰. (۶) سورة المائدة، الآية: ۶۷. آراء حول القرآن، ص: ۹۱ أحدها: أن القرآن كان ينزل منجما على حسب المصالح و الوقائع، و كتّاب الوحى كانوا أربعة عشر رجلا من الصحابة و كان رئيسهم أمير المؤمنين (ع) و كانوا فى الأغلب لا يكتبون إلا ما يتعلق بالحكام و ما يوحى إليه فى المحافل و المجامع. و أما الذى كان يكتب ما ينزل عليه فى خلواته و منازله فليس هو إلا أمير

المؤمنين (ع) لأنه كان يدور معه كيفما دار فكان مصحفه أجمع من غيره من المصاحف، و لما مضى رسول اللّه (ص) الى لقاء حبيبه و تفرقت الأهواء بعده، جمع أمير المؤمنين (ع) القرآن كما أنزل و شده بردائه و أتى به الى المسجد و فيه الاعرابيان و أعيان الصحابة فقال لهم: هذا كتاب ربكم كما أنزل، فقال له الاعرابى الجلف: ليس لنا حاجة فى هذا، عندنا مصحف عثمان، فقال (ع): «لن يراه أحد حتى يظهر ولدى القائم (ع) فيحمل الناس على تلاوته و العمل بأحكامه و يرفع اللّه سبحانه هذا المصحف الى السماء» «۱»، و لما تخلّف ذلك الاعرابى احتال فى استخراج ذلك المصحف ليحرقه كما أحرق مصحف ابن مسعود، فطلبه من أمير المؤمنين فأبى. و هذا القرآن كان عند الأئمة يتلونه فى خلواتهم و ربما اطلعوا عليه بعض خواصهم كما رواه ثقة الاسلام الكلينى عطر اللّه مرقده بإسناده الى سالم بن سلمة قال قرأ رجل على أبى عبد اللّه (ع) و أنا أستمع حروفا من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس، فقال أبو عبد اللّه (ع): «مه، كف عن هذه القراءة اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم (ع) فإذا قام القائم قرأ كتاب اللّه عز و جل على حدّه و أخرج المصحف الذى كتبه على (ع). «۲» ________________

(۱) ذكر مثله بحار الأنوار: ج ۸۹ ص ۴۲- ۴۳. (۲) الكافى: ج ۲ ص ۶۳۳ باب النوادر فى فضل القرآن ح ۲۳. آراء حول القرآن، ص: ۹۲ و هذا الحديث و ما بمعناه قد أظهر العذر فى تلاوتنا فى هذا المصحف و العمل بأحكامه. و ثانيها: إن المصاحف لما كانت متعددة لتعدد كتّاب الوحى عمد الاعرابيان الى انتخاب ما كتبه عثمان و جملة ما كتبه غيره و جمعوا الباقى فى قدر ماء حار و طبخوه و لو كانت تلك المصاحف كلها على نمط واحد لما صنعوا هذا الشنيع الذى صار عليهما من أعظم المطاعن. و ثالثها: إن المصاحف كانت مشتملة على مدائح أهل البيت صريحا و لعن المنافقين و بنى أمية نصا و تلويحا، فعمدوا أيضا الى تزييفه و رفعوه من المصاحف حذرا من الفضائح و حسدا لعترته. و رابعها: ما ذكره الثقة الجليل على بن طاوس فى كتاب- سعد السعود- عن محمد بن بحر الرهنى من أعاظم علماء العامة فى بيان التفاوت فى المصاحف التى بعث بها عثمان الى أهل الأمصار، قال: اتخذ عثمان سبع نسخ فحبس منها بالمدينة مصحفا و أرسل الى أهل مكة مصحفا و الى أهل الشام مصحفا و الى أهل البحرين مصحفا ثم عد ما وقع فيها من الاختلاف بالكلمات و الحروف مع أنها كلها بخط عثمان و إذا كان هذا حال اختلاف مصاحفه التى هى بخطه فكيف حال غيرها من مصاحف كتاب الوحى و التابعين. و أما العصر الثانى فهو أزمان القرّاء، و ذلك أن المصحف الذى وقع اليهم خال من الاعراب و النقط كما هو الآن موجود فى المصاحف التى هى بخط مولانا أمير المؤمنين و أولاده المعصومين (ع) و قد شاهدنا عدة منها فى خزانة الرضا (ع). نعم ذكر جلال الدين السيوطى فى كتابه الموسوم بالمطالع السعيدة- إن أبا الأسود الدؤلى أعرب مصحفا واحدا فى خلافة معاوية، و بالجملة لما آراء حول القرآن، ص: ۹۳ وقعت إليهم المصاحف على ذلك الحال تصرفوا فى إعرابها و نقطها و إدغامها و إمالتها و نحو ذلك من القرائن المختلفة بينهم على ما يوافق مذاهبهم فى اللغة العربية كما تصرفوا فى النحو و صاروا الى ما دوّنوه من القواعد المختلفة بينهم، قال محمد بن بحر الرهنى إن كل واحد من القراء قبل أن يتحدّد القارئ الذى بعده كانوا لا يجيزون إلا قراءته. ثم لما جاء القارئ الثانى انتقلوا عن ذلك المنع الى جواز قراءة الثانى و كذا فى القراء السبعة، فاشتمل كل واحد على إنكار قراءته ثم عادوا الى خلاف ما أنكروه ثم اقتصروا على هؤلاء السبعة مع أنه قد حصل فى علماء المسلمين و العاملين بالقرآن أرجح منهم، مع أن زمان الصحابة ما كان هؤلاء السبعة و لا عددا معلوما من الصحابة للناس يأخذون القراءة عنهم، ثم ذكر قول الصحابة لنبيّهم على الحوض إذا سألهم كيف خلفتمونى فى الثقلين من بعدى. فيقولون أما الأكبر فحرفناه و بدلناه و أما الأصغر فقتلناه ثم يذادون عن الحوض الى أن قال: قال السيد بعد ما مرّ: و من هذا التحقيق يظهر الكلام و القدح فى تواتر القراءات السبع من وجوه. أولها: المنع من تواترها من القرآن لأنهم نصوا على أنه كان لكل قارئ راويان يرويان قراءته، نعم اتفق التواتر فى الطبقات اللاحقة. و ثانيها: سلمنا تواترها من القراء لكن لا يقوم حجة شرعية لأنهم من آحاد المخالفين استبدوا بآرائهم كما تقدم، و إن حكموا فى بعض قراءتهم الاستناد الى النبى (ص) لكن الاعتماد على روايتهم غير جائزة كرواية الحديث بل الأمر هنا أجل و أعلى. و ثالثها: إن كتب القراءة و التفسير مشحونة بقولهم قرأ حفص أو عاصم كذا، و فى قراءة على بن أبى طالب (ع) و أهل البيت (ع) كذا، بل ربما قالوا و فى قراءة رسول

اللّه (ص) کذا، کما یظهر من الاختلاف المذکور فی قراءة آراء حول القرآن، ص: ۹۴ المغضوب علیهم و لا الضالین، و الحاصل أنهم یجعلون قراءة القراء قسیمة لقراءة المعصومین (ع) فکیف تکون القراءات السبع متواترة عن الشارع تواترا یکون حجة علی الناس، و قد تلخص من تضاعیف هذا الکلام أمران. أحدهما: وقوع التحریف و الزیادة و النقصان فی المصحف. و ثانیهما: عدم تواتر القراءات السبع عمن یکون قوله حجة. أما الأول: فقد خالف فیه الصدوق و السید المرتضی و أمین الاسلام الطبرسی، حیث ذهبوا الی أن القرآن الذی نزل به جبرائیل (ع) هو ما بین دفتی المصحف من غیر زیادة و لا نقصان. أما السید (ره) فلم یعتمد علی أخبار الآحاد مع تعویلهم علی ما روی من أن القرآن واحد نزل من عند واحد علی نبی واحد و إنما الاختلاف من جهة الرواة، و عند التأمل یظهر أن هذا الخبر دلیل لنا علیه لا علینا و یدل علی ما قلنا من الأمرین، فإن قوله القرآن واحد ینفی تکثر القراءة. و أما إثبات الاختلاف من جهة الرواة أی حفاظ القرآن و حاملیه، فیشمل الاختلاف فی التحریف و فی تکثر القراءة، و علی أنه یجوز أن یکون الوجه فیما صاروا الیه التحرز من طعن أهل الکتاب و جمهور الجمهور و عوام المذهب لأنه ربما یتوهم منه الکلام علی إعجاز القرآن و علی استنباط الأحکام منه بسبب ما وقع فیه من الزیادة و النقصان، و جوابه أن ما وقع فیه لم یخرج أسلوبه عن الفصاحة و البلاغة و أن خزان علمه (ع) بیّنوا ما فیه من التحریف علی وجه لا یقدح فی أخذ الأحکام منه إذ هم المخاطبون به علی ما تقدم الکلام فیه. و أما الثانی: فقد خالف فیه الجمهور و معظم المجتهدین من أصحابنا، فإنهم حکموا بتواتر القراءات السبع، و تجوز القراءة بکل واحدة منها فی الصلاة، فقالوا ان الکل مما نزل به الروح الأمین علی قلب سید المرسلین (ص) و ربما استدلوا علیه بما روی من قوله نزل القرآن علی سبعة آراء حول القرآن، ص: ۹۵ أحرف و فسروها بالقراءات مع أنه ورد فی الأخبار عن أبی الحسن الرضا (ع) رد هذا الخبر و أن القرآن نزل علی حرف واحد، علی أن جماعة من العلماء فسروا الأحرف السبعة باللغات السبع کلغة یمن و هوازن و أهل مصر و نحوها، لأن فی ألفاظه ما یوافق ما اشتهر من هذه اللغات فی اصطلاح أربابها. و أما الاعتراض بأن ما ذکرتم من وقوع التحریف فیه لو کان حقا لا زاله أمیر المؤمنین (ع) فی خلافته، فهو اعتراض فی غایة الرکاکة لأنه (ع) ما تمکن من رفع بدعهم الحقیرة، کصلاة الضحی و تحریم المتعتین و عزل شریح عن القضاء و معاویة عن إمارة الشام، فکیف بهذا الأمر العظیم لتغلیط الاعرابیین بل تکفیرهم لأن حبهما قد اشرب فی قلوب الناس حتی أنهم رضوا أن یبایعوه علی سنّة الشیخین فلم یرض (ع) فعدل عنه عثمان، و أما الموافقون لنا علی صحة هاتین الدعوتین، فعلی الأولی معظم الإخباریین خصوصا مشایخنا المعاصرین، و أما الثانیة فقد وافقنا علیها سیدنا الأجل علی بن طاوس (ره) فی مواضع من کتاب- سعد السعود- و غیره و صاحب الکشاف عند تفسیر قوله تعالی: وَ کَذلِکَ زَیَّنَ لِکَثِیرٍ مِنَ الْمُشْرِکِینَ قَتْلَ أَوْلادِهِمْ شُرَکاؤُهُمْ «۱»، و نجم الائمة الرضی فی موضعین من شرح الرسالة، أحدهما عند قول ابن الحاجب و إذا عطف علی الضمیر المجرور أعید الخافض، انتهی. و قال العلامة التقی المجلسی الأول فی شرحه- الفارسی- علی- من لا یحضره الفقیه- فی باب ما یسجد علیه و ما لا یسجد علیه، ما تعریبه: أو کان فی قرآن القوم لأنهم لم یذکروا أکثر الآیات و العامة أیضا معترفون فی أکثر کتبهم، إلا أنهم یقولون بأنها منسوخة، و روی الکلینی بسند صحیح عن الصادق (ع): «بأن قرآنا نزله جبرائیل علی سید المرسلین کان سبعة عشر ألف (______________________________ ۱) سورة الأنعام، الآیة: ۱۳۷. آراء حول القرآن، ص: ۹۶ آیة «۱»، و تواترت الأحادیث علی أن علیا (ع) جمع القرآن بعد النبی (ص) و عرضه علی الصحابة و قال: هذا قرآن أنزله اللّه علی الترتیب الذی نزله، فقال المنافقون: لا حاجة لنا الی قرآنک نحن نجمع القرآن، فاجتمع منهم جمع جمعوا قراءین سبعة بسبع لغات من قریش، و أودعها عمر فی زمن خلافته الی حفصة، و لم یلتفت الناس الی القرآن لابتلائهم بالحرب الی زمن عثمان حیث أرسل الی حفصة و أخذه منها و اختار من السبعة لغة و کتب ستة أو سبعة قراءین و أرسلها إلی أطراف العالم و أمر بإحراق کل قرآن لیس بقرآنه، و روی بأنه أحرق أربعین ألفا من القرآن، منها قرآن عبد اللّه بن مسعود حیث طلب منه فامتنع من اعطائه و قال بأنی قرأته علی النبی (ص) مکررا، فضربوه الی أن عارضه الفتق، فأخذوا منه القرآن و أحرقوه، و لذا لما أحصی الصحابة مطاعنه و کتبوها، کان من جملتها إحراقه للمصاحف، و منها مصحف ابن مسعود الذی نقلوا أحادیث کثیرة فی فضله فی الصحاح

الستهٔ فافتوا- بعد الاستفتاء عن حکم من أتی بهذه الجرائم- بقتله فقتلوه، و من جملتهم کانت عائشهٔ و تقول: اقتلوا نعثلا قتل اللّه نعثلا، و بعـد قتله ادعت أن قتله کان بأمر من أمیر المؤمنین (ع)، و صار ذلک سـببا لقتل سـتهٔ عشـر ألفا من الصـحابهٔ انتهی. و قال المحـدث الجلیل المولی أبو الحسن الشـریف الفتونی العاملی الأصفهانی فی مقدمهٔ تفسیر- مرآهٔ الأنوار- فی المقدمهٔ الثانیهٔ: اعلم أن الحق الذی لاـ محیص عنه بحسب الأخبـار المتـواترهٔ الآتیـهٔ و غیرهـا أن هـذا القرآن الـذی فی أیـدینا قـد وقع فیه بعـد رسول اللّه (ص) شـیء من التغییرات و أسـقط الـذین جمعوه بعـده کثیرا من الکلمـات و الآیـات و أن القرآن المحفوظ عمـا ذکر الموافق لمـا أنزله اللّه تعـالی ما جمعه علی (ع) و حفظه الی أن وصـل الی ابنه الحسن (ع) و هکـذا الی أن انتهی الی القائم (ع) و هو الیوم عنـده صـلوات اللّه علیه، و لهـذا (____ ۱) کمـا فی الکـافی: ج ۲ ص ۶۳۴ بـاب النوادر فی فضل القرآن ح ۲۸. آراء حـول القرآن، ص: ۹۷ ورد صـریحا فی حدیث سـنذکره لما أن کان اللّه عز و جل قد سبق فی علمه الکامل صدور تلک الأفعال الشـنیعهٔ من المفسدین فی الدین، و أنهم بحیث کلما اطلعوا علی تصریح بما یضرهم و یزید فی شأن علی (ع) و ذریته الطـاهرین، حـاولوا إسـقاط ذلـک رأسـا أو تغییره محرفین. و کـان فی مشـیئته الکاملـهٔ و من ألطـافه الشاملهٔ محافظهٔ أوامر الإمامهٔ و الولایهٔ و محارسهٔ مظاهر فضائل النبی (ص) و الأئمهٔ (ع) بحیث تسلم عن تغییر أهل التضییع و التحریف و یبقی لأهـل الحق مفادهـا مع بقاء التکلیف، لم یکتف بما کان مصـرحا به منها فی کتابه الشـریف، بل جعل جل بیانها بحسب البطون و علی نهـج التأویل و فی ضـمن بیان ما تدل علیه ظواهر التنزیل، و أشار إلی جمل من برهانها بطریق التجوز و التعریض و التعبیر عنها بالرموز و التوریـهٔ و سائر ما هو من هذا القبیل حتی تتم حججه علی الخلائق جمیعا و لو بعد إسـقاط المسـقطین ما یدل علیه صـریحا بأحسن و أجمل سبیل، و یستبین صـدق هـذا المقال بملاحظـهٔ جمیع ما نذکره فی هذه الفصول. ثم ذکر أخبارا من طرق الخاصهٔ و العامهٔ نذکر جملـهٔ منها فیما یأتی إن شاء اللّه، فنقول: لنا أن نقسم الأخبار التی اسـتدلوا بها علی التحریف إلی أنواع خمسـهٔ: الأول: ما یدل علی أن علیا (ع) جمع القرآن. الثانیـهٔ: ما یـدل علی أن القرآن الموجود هو کله قرآن. الثالثـهٔ: ما یدل علی التحریف بالنقیصهٔ أو التغییر. الرابعهٔ: مـا یـدل علی إحراق عثمـان للمصـاحف. الخامسـهٔ: ما یـدل علی أن المراد من التعبیر بنزول القرآن هکـذا، التأویل الصـحیح و التطبیق الواقعی.

الطائفهٔ الأولی:

الطائفهٔ الأولی): ۱- فی الباب السابع من کتاب القرآن من البحار للمجلسـی الثانی عن کتاب سلیم بن قیس راویا عن سلمان: فلما رأی علی (ع) غـدرهم- یعنی الصـحابهٔ- و قلّهٔ وفـائهم لزم بیته و أقبل علی القرآن یؤلفه و یجمعه فلم یخرج من بیته حتی جمعه و کان فی الصـحف و الشظاظ و الأسیار «۱» و الرقـاع فلمـا جمعه کله و کتبه بیـده تنزیله و تـأویله و الناسـخ منه و المنسوخ بعث إلیه أبو بکر أن أخرج فبایع، فبعث إلیه أنی مشـغول فقد آلیت علی نفسی یمینا أن لا أرتدی برداء إلا للصلاهٔ حتی أؤلف القرآن و أجمعه فسکتوا عنه أیامـا، فجمعه فی ثوب واحـد و ختمه ثم خرج إلی النـاس و هم مجتمعون مع أبی بکر فی مسجد رسول اللّه (ص) فنـادی علی بأعلی صوته: «أیها الناس إنی لم أزل منـذ قبض رسول اللّه مشـغولا بغسـله، ثم بالقرآن حتی جمعته کله فی هذا الثوب فلم ینزل اللّه علی نبیّه آیهٔ من القرآن إلا و قد جمعتها و لیست منه آیهٔ إلا و قد أقرأنیها رسول اللّه (ص) و علمنی تأویلها، ثم قال علیّ (ع): «لا تقولوا غدا إنا کنـا عن هـذا غـافلین». ثم قـال لهم علی (ع): «لا تقولوا یوم القیامـهٔ أنی لم أدعکم إلی نصـرتی و لم أذکرکم حقی، و لم أدعکم إلی کتـاب اللّه من فـاتحته إلی خـاتمته»، فقال له عمر: ما أغنانا بما معنا من القرآن عما تـدعونا الیه ثم دخل علی (ع) بیته «۲». أقول: راجع الاحتجـاج «۳» لأـن فیـه بعض التفـاوت. ثـم أقـول: أمـا سـند کتـاب سـلیم فلاـ ذکر لـه فی الاحتجـاج، نعـم قـال (____ ۱) الأسیار جمع سیر: قدهٔ من الجلد مستطیلهٔ. (۲) بحار الأنوار: ج ۸۹ ص ۴۰ ح ۱ (الطبعهٔ الحدیثهٔ) و کتاب سـلیم بن قیس الهلالی ذکره عن سـلمان الفارسی (رضی اللّه

عنه): ص ۸۱. (۳) الاحتجاج: ج ۱ ص ۱۰۷. آراء حول القرآن، ص: ۹۹ الشیخ الإمام العلامهٔ أبو منصور أحمد بن أبی طالب الطبرسی (طاب ثراه) فی دیباجهٔ کتاب الاحتجاج: و لا نأتی فی أکثر ما نورده من الأخبار بإسناده أما لوجود الاجماع علیه أو لموافقته لما دلت علیه العقول أو لاشتهاره فی السیر و الکتب من المخالف و المؤالف الخ ... و لکن هذا المقدار لا یکفی لصحهٔ الاستناد إلی جمیع ما فی الکتاب لعدم إثبات هذه الکلیات. ۱- الاجماع. ۲- موافقهٔ العقول. ۳- الاشتهار فی الکتب، لکل واحد من الروایات المذکورهٔ فیه سندا موثوقا به. و أما تقریب الاستدلال بهذه الروایهٔ علی التحریف فهو أن الجمع الصحیح للقرآن الشامل لکل آیهٔ منه علی النحو النازل فمخصوص بعلی (ع)، و ما عدا جمعه فهو مشتمل علی التغییر و التحریف. و فیه أن هذه الروایهٔ تنص علی أن جمع علی (ع) للقرآن کان جمعا تألیفیا مشتملا علی النازل من اللّه حرفیا و علی مفاده و معناه و مقصوده و مؤوله، و هذا و إن دل علی أن جمع علی (ع) کان جمعا مفیدا للأمهٔ الإسلامیهٔ کافلا للمعارف و الأحکام و سائر الشئون المتعلقهٔ بالتشریع الإسلامی إلا أنه لا یدل علی الزیادهٔ أو النقصان فیما هو الموجود من القرآن الذی جمعه عثمان: ثم اعلم أننا عمدنا إلی کل روایهٔ و أجبنا عنها بما یلائمها من الجواب. ۲- و عن کتاب سلیم قال طلحهٔ لعلی (ع): «یا أبا الحسن، شیء أرید أن أسألک عنه رأیتک خرجت بثوب مختوم فقلت ایها الناس إنی لم أزل مشتغلا برسول اللّه (ص) بغسله و تکفینه و دفنه ثم اشتغلت بکتاب اللّه حتی جمعته فهذا کتاب اللّه عندی مجموعا لم یسقط عنی حرف واحد، و لم أر ذلک الذی کتب و ألفت قد رأیت عمر بعث إلیک أن ابعث به الی فأبیت أن تفعل فدعا عمر الناس آراء حول القرآن، ص: ۱۰۰ فإذا شهد رجلان علی آیهٔ کتبها و إذا لم یشهد علیها غیر رجل واحد أرجأها فلم یکتب فقال عمر و أنا أسمع أنه قد قتل یوم الیمامهٔ قوم کانوا یقرءون قرآنا لا یقرؤه غیرهم فقد ذهب، و قد جاءت شاهٔ إلی صحیفهٔ و کتاب یکتبون فأکلتها و ذهب ما فیها و الکاتب یومئذ عثمان و سمعت عمرا و أصحابه الذین ألفوا ما کتبوا علی عهد عمر و علی عهد عثمان یقولون أن الأحزاب کانت تعدل سورهٔ البقرهٔ و أن النور نیف «۱» و مائهٔ آیهٔ و الحجر تسعون و مائهٔ آیهٔ فیما هذا و ما یمنعک یرحمک اللّه أن تخرج کتاب اللّه إلی الناس و قد عهد عثمان حتی [حین] أخذ ما ألف عمر فجمع له الکتاب و حمل الناس علی قراءهٔ واحدهٔ فمزق مصحف أبی بن کعب و ابن مسعود و أحرقهما بالنار، فقال له علی (ع): «یا طلحهٔ إن کل آیهٔ أنزلها اللّه جل [عز] و علا علی محمد (ص) عندی بإملاء رسول اللّه (ص) و خط یدی و تأویل کل آیهٔ أنزلها اللّه علی محمد (ص) و کل حلال و حرام و حد أو حکم أو شیء محتاجهٔ إلیه الأمهٔ إلی یوم القیامهٔ مکتوب بإملاء رسول اللّه (ص) و خط یدی حتی أرش الخدش»، قال طلحهٔ: کل شیء من صغیر أو کبیر أو خاص أو عام کان أو یکون إلی یوم القیامهٔ فهو عندک مکتوب؟ قال: «نعم، و سوی ذلک أن رسول اللّه أسرّ الی فی مرضه مفتاح ألف باب من العلم یفتح کل باب ألف باب و لو أن الأمهٔ منذ قبض رسول اللّه (ص) اتبعونی و أطاعونی لأکلوا من فوقهم و من تحت أرجلهم» و ساق الحدیث إلی أن قال: ثم قال طلحهٔ: لا أراک یا أبا الحسن أجبتنی عما سألتک عنه من أمر القرآن أ لا تظهره للناس؟ قال: «یا طلحهٔ عمدا کففت عن جوابک فأخبرنی عما کتب عمر و عثمان أ قرآن کله أم فیه ما لیس بقرآن؟» قال طلحهٔ: بل قرآن کله، قال: «إن أخذتم بما فیه نجوتم من النار و دخلتم الجنهٔ فإن فیه حجتنا [و بیان حقنا الاحتجاج] و فرض طاعتنا»، قال طلحهٔ: حسبی أما اذا کان قرآنا فحسبی، ثم قال طلحهٔ: فأخبرنی عما فی یدک من القرآن و تأویله و علم الحلال و الحرام إلی من تدفعه (____۱) و فی الاحتجاج ستون بدلا عن نیف. آراء حول القرآن، ص: ۱۰۱ و من صاحبه بعدک؟ قال: «إن الذی أمرنی رسول اللّه (ص) أن أدفعه الیه وصیی و أولی الناس بعدی ابنی الحسن ثم یدفعه ابنی الحسن إلی ابنه الحسین ثم یصیر إلی واحد بعد واحد من ولد الحسین حتی یرد آخرهم علی رسول اللّه حوضه، هم مع القرآن لا یفارقونه و القرآن معهم لا یفارقهم، الخ ..» «۱». و تقریب الاستدلال بهذه الروایهٔ علی التحریف، فهو أن القرآن الذی جمعه علی (ع) هو القرآن الجامع الکامل الذی لا یشذ عنه شیء من الآیات القرآنیهٔ، أ لا تری ما نقله طلحهٔ عن عمر و أصحابه بأن الأحزاب کانت تعدل سورهٔ البقرهٔ و أن النور نیف مائهٔ آیهٔ و الحجر تسعون و مائهٔ آیهٔ. و یرد علیهم اشکالات أربع: الاشکال الأول: ان کتاب سلیم مورد للاختلاف تارهٔ من حیث ثقهٔ و ضعف الراوی و هو سلیم، و أخری من حیث الراوی عنه و هو

أبان بن أبی عیاش الذی اتهمه البعض بأنه وضع هذا الكتاب و نسبه إلی سلیم، مع أنهم قالوا بأن سلیما هو الذی ناول أبانا الكتاب، و نری فی الحدیث العاشر من الباب الرابع و العشرین من- اكمال الدین- للصدوق (ره) أن أبان بن أبی عیاش یروی عن إبراهیم بن عمر الصنعانی و هو عن قیس بن سلیم مضافا إلی بعض ما روی عن غیر أبان مع عدم ذكر منه فی السند، و إلی غیر ذلك مما یطلع علیه المتتبع، و ثانیة من ناحیة الكمیة إذ نری أن نسخ هذا الكتاب مختلفة من جهة الزیادة و النقیصة اختلافا فاحشا، مثاله نفس هذه الروایة بسبب أنها مرویة فی- اكمال الدین-، الحدیث الخامس، و العشرین من الباب الرابع و العشرین إلی قوله یصدقونه و یشهدون أنه حق بهذا السند حدثنا أبی و محمد بن الحسن (رض) قالا ـ حدثنا سعد بن عبد اللّه قال حدثنا یعقوب بن یزید عن حماد

(____ ۱) كتاب سلیم بن قیس الهلالی: ص ۱۲۲- ۱۲۴ و الاحتجاج: ج ۱ ص ۲۲۲- ۲۲۵. آراء حول القرآن، ص: ۱۰۲ بن حسین عن عمر بن أذینة عن أبان بن أبی عیاش عن سلیم بن قیس الهلالی، و یذكر المجلسی السند و فیه بدلا عن حماد بن حسین حماد بن عیسی و لیس فی روایته ذكر لطلحة و محاورته علیا بشأن القرآن. فما أبعد بین ما نقله المجلسی عن نسخة قدیمة من أنه روی عن الصادق (ع) أنه قال: «من لم یكن عنده من شیعتنا و محبینا كتاب سلیم بن قیس الهلالی فلیس عنده من أمرنا شیء و لا یعلم من أسبابنا شیئا و هو أبجد الشیعة و هو سر من أسرار آل محمد (ص)» «۱»، و بین ما قاله الشیخ المفید فی شرح اعتقادات ابن بابویه، و أما ما تعلق به أبو جعفر من حدیث سلیم الذی رجع فیه إلی الكتاب المضاف إلیه بروایة أبان بن أبی عیاش، فالمعنی فیه غیر صحیح، غیر أن هذا الكتاب غیر موثوق به و لا یجوز العمل علی أكثره و قد حصل فیه تخلیط و تدلیس فینبغی للمتدین أن یجتنب العمل بكل ما فیه و لا یعول علی جملته و التقلید لروایته، و قد وافقه العلامة علی ذلك و عبّر عن بعض ما فی الكتاب المذكور ب- الفاسد-، و كذا الشهید الثانی. الاشكال الثانی: ان ما فی الروایة من القول بالنقصان منقول عن عمر و أصحابه و لیس قولهم بحجة علینا. الاشكال الثالث: و هو العمدة فی الجواب، أن قرآن علی (ع) لم یكن مقصورا علی النازل من السماء و حیا إلهیا للتحدی بل كان فیه بشهادة هذه الروایة و سائر الروایات التأویلات الكثیرة و التفسیرات العدیدة و بیان الأحكام بأسرها حتی أرش الخدش و أین ذلك مما تصدی إلیه هؤلاء من دلالة هذه الروایة و قریناتها علی التحریف بالنقیصة. الاشكال الرابع: و هو العمدة من حیث الثمرة العملیة أن الروایة ناصة

(____ ۱) سفینة البحار: ج ۱ ص ۶۵۱ مادة (سلم). آراء حول القرآن، ص: ۱۰۳ علی أن ما هو الموجود قرآن كله و ذلك من وجهین: الأول: ارتكاز طلحة حیث أنه أجاب علیا (ع) بأن ما فیه قرآن كله. الثانی: تصریح علی (ع) بذلك و أنه- إن أخذتم بما فیه نجوتم من النار و دخلتم الجنة-، و لذا نقول بأنه لا فائدة تترتب علی هذا البحث، إذ بعد ثبوت أن ما فی أیدینا قرآن كله فما بالنا نأسف علی النقص الموهوم مع أنه لم یعلم كونه مربوطا بالأحكام، و مع التسلیم لم یعلم عدم تبلیغ الأئمة (ع) فی مدة نشرهم للأحكام ما كان منه متضمنا لحكم من الأحكام. ۳- فی تفسیر القمی بإسناده عن أبی جعفر (ع) قال: «ما أحد من هذه الأمة جمع القرآن إلا وصی محمد (ص)» «۱»، و تقریب الاستدلال و الجواب عنه واضحان إذ لاستدلال مبنی علی أن المراد أن غیر الوصی لم یجمع النازل، و الجواب أن المراد من الجمع هو الجمع بجمیع المراتب حروفا و حدودا و لفظا و تفسیرا. ۴- فی المصدر السابق بإسناده عن أبی عبد اللّه (ع) قال: إن رسول اللّه (ص) قال لعلی (ع): «یا علی القرآن خلف فراشی فی المصحف و الحریر و القراطیس فخذوه و اجمعوه و لا تضیعوه كما ضیعت الیهود التوراة فانطلق علی (ع) فجمعه فی ثوب أصفر ثم ختم علیه فی بیته و قال: لا أرتدی حتی أجمعه فإنه كان الرجل لیأتیه فیخرج إلیه بغیر رداء حتی جمعه، قال: و قال رسول اللّه (ص) لو أن الناس قرءوا القرآن كما أنزل ما اختلف اثنان» «۲»، و الجواب واضح اذ لم یدل الخبر علی أن جمع علی (ع) كان عبارة عن إثبات ما نقصه القوم من القرآن النازل وحیا للتحدی و المراد من قوله كما أنزل ما أراد اللّه

(____ ۱) تفسیر القمی: ج ۲ ص ۴۵۱. (۲) تفسیر القمی: ج ۲ ص ۴۵۱. آراء حول القرآن، ص: ۱۰۴ من القرآن، فالمراد من الكیفیة المعنی المقصود من القرآن. ۵- فی الكافی

عن محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن عمرو بن أبی المقدام عن جابر قال: سمعت أبا جعفر (ع) یقول: «ما ادعی أحد من الناس أنه جمع القرآن کله کما أنزل إلا کذاب و ما جمعه و حفظه کما نزّله اللّه تعالی الا علی بن أبی طالب و الأئمة من بعده (ع)» «۱»، و هذه الروایة تدل علی ان الجمع بجمیع مراتبه لفظا و معنی مخصوص بخزنة علم اللّه (ع) و لا ربط لها بالتحریف زیادة و نقیصة. ۶- فی تفسیر فرات بن إبراهیم بإسناده عن عبد الرحمن بن کثیر عن أبی جعفر (ع) أنه قال فی حدیث له، قال رسول اللّه (ص): «یا علی لا تخرج ثلاثة أیام حتی تؤلف کتاب اللّه کی لا یزید فیه الشیطان شیئا و لم ینقص منه شیئا» «۲»، و هذه الروایة لا تدل علی أن ما هو الموجود فعلا بأیدی المسلمین کافة مما زاد فیه الشیطان شیئا أو نقص منه شیئا، و اعلم أنّنا لم نتعرض للأسانید المذکورة عدا سند کتاب سلیم لعدم الحاجة إلی سند الروایة بعد ضعف الدلالة، فتلخص أن ما ورد من جمع علی (ع) للقرآن لا یدل علی التحریف لکون جمعه تألیفا للقرآن و تفسیرا له معا، فلا نطیل باستیعاب ما بمضمون المذکورات من سائر الأخبار.

الطائفة الثانیة:

الطائفة الثانیة: ۱- الروایة الثانیة من الطائفة الأولی و فیها سؤال علی (ع) عن طلحة عما هو الموجود بأنه هل هو قرآن کله أم لا؟، و بعد جواب طلحة له بأنه قرآن کله قال علی (ع): «ان أخذتم بما فیه نجوتم» «۳». (____۱) الکافی: ج ۱ ص ۲۲۸ باب انه لم یجمع القرآن ... ح ۱. (۲) تفسیر فرات الکوفی: ص ۱۵۰ آیة المودّة (باختلاف یسیر). (۳) کتاب سلیم بن قیس الهلالی: ص ۱۲۴ و الاحتجاج: ج ۱ ص ۲۲۵. آراء حول القرآن، ص: ۱۰۵ ۲- ما فی روضة الکافی، رسالة أبی جعفر (ع) إلی سعد الخیر، عن محمد بن یحیی عن محمد بن الحسین عن محمد بن إسماعیل بن بزیع عن عمه حمزة بن بزیع و الحسین بن محمد الأشعری عن أحمد بن محمد بن عبد اللّه عن یزید بن عبد اللّه عمن حدثه قال: «کتب أبو جعفر (ع) إلی سعد الخیر- إلی أن قال-: و کان من نبذهم الکتاب أن أقاموا حروفه و حرفوا حدوده فهم یروونه و لا یرعونه و الجهال یعجبهم حفظهم للروایة و العلماء یحزنهم ترکهم للرعایة إلخ ..» «۳». و هذه الروایة تدل علی أن التحریف فی القرآن معنوی لا لفظی. ۳- فی الکافی باب النوادر من کتاب العلم، علی بن إبراهیم عن أبیه عن محمد بن یحیی عن طلحة بن زید قال سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: «إن رواة الکتاب کثیر، و ان رعاته قلیل، و کم من مستنصح للحدیث مستغش للکتاب، فالعلماء یحزنهم ترک الرعایة، و الجهال یحزنهم حفظ الروایة، فراع یرعی حیاته، و راع یرعی هلکته، فعند ذلک اختلف الراعیان، و تغایر الفریقان» «۴». و الاشکال فی سند الروایة بأن طلحة بن زید بتری أو عامی مدفوع بأن الشیخ الطوسی قال ان کتابه معتمد مضافا إلی أن روایة جمع من الأجلاء عنه، منهم عبد اللّه بن المغیرة و صفوان بن یحیی و هما من أصحاب الاجماع کاف للوثوق به، بل ناهیک فی اعتبار أخبار الرجل روایة هذا الأخیر عنه حیث أنه ممن أجمعت الصحابة علی تصحیح ما یصح عنهم و أنه لا یروی إلا عن ثقة. و سنوافیک بما یدل علی أن ما هو الموجود قرآن کله من دون زیادة و لا نقیصة ان شاء اللّه تعالی (____. ۳) الکافی: ج ۸ ص ۵۳، ح ۱۶. (۴) الکافی: ج ۱ ص ۴۹ باب النوادر من کتاب العلم ح ۶. آراء حول القرآن، ص: ۱۰۶ ۴- الکافی عدة من أصحابنا عن سهل بن زیاد عن علی بن الحکم عن عبد اللّه بن جندب عن سفیان السماط قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن تنزیل القرآن، قال: اقرءوا کما علمتم» «۱»، و هذه الروایة تدل بالمطابقة علی جواز الاکتفاء بالقراءة الموجودة، و بالتزام علی کون ما هو الموجود هو القرآن بما هو کتاب إلهی و قانون سماوی.

الطائفة الثالثة:

الطائفة الثالثة: ۱- روی الطبرسی فی الاحتجاج- مرسلا بقوله: جاء بعض الزنادقة إلی أمیر المؤمنین (ع) فی جملة احتجاج أمیر المؤمنین (ع) علی الزندیق الّذی جاء إلیه مستدلا بآی من القرآن متشابهة تحتاج إلی التأویل- إلی أن قال- یقول: وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِی الْیَتامی فَانْکِحُوا ما طابَ لَکُمْ مِنَ النِّساءِ «۲» و لیس شیء یشبه القسط فی الیتامی نکاح النساء و لا کل النساء أیتام فما معنی ذلک، إلی ان قال: «... وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا الآیة، فهو ما قدمت ذکره من اسقاط المنافقین من القرآن، و بین القول فی الیتامی و بین نکاح النساء من الخطاب و القصص أکثر من ثلث القرآن» إلخ «۳» .. و هذه الروایة ضعیفة السند فلا اعتداد بها مضافا إلی أن المراد من الاسقاط فیها هو الخلاف فی الترتیب بین الآیات الّذی حصل فی القرآن بسبب جمع عثمان و عدم اطلاعه علی خصوصیات الآیات و ارتباط بعضها ببعض، مضافا إلی أن الظاهر مما ورد فی تفسیر القمی أن ترتیب النّزول کان علی خلاف ترتیب جمع عثمان، قال بعد قوله تعالی: وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِی الْیَتامی فَانْکِحُوا ما طابَ لَکُمْ «۴»،

(۱) الکافی: ج ۱ ص ۶۳۱ باب النوادر فی فضل القرآن ح ۱۵. (۲) سورة النساء، الآیة: ۱۲۷. (۳) الاحتجاج: ج ۱ ص ۳۷۷. (۴) سورة النساء، الآیة: ۱۲۷. آراء حول القرآن، ص: ۱۰۷ نزلت مع قوله: وَ یَسْتَفْتُونَکَ فِی النِّساءِ قُلِ اللَّهُ یُفْتِیکُمْ فِیهِنَّ وَ ما یُتْلی عَلَیْکُمْ فِی الْکِتابِ فِی یَتامَی النِّساءِ اللَّاتِی لا تُؤْتُونَهُنَّ ما کُتِبَ لَهُنَّ وَ تَرْغَبُونَ أَنْ تَنْکِحُوهُنَّ «۱» فَانْکِحُوا ما طابَ لَکُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنی وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ «۲» فنصف الآیة فی أول السورة و نصفها علی رأس المائة و عشرین آیة الخ .. فانظر إلی الروایتین و قایس بینهما کی تعرف أن المراد من الإسقاط خلاف التّرتیب بضمیمة المقدمات المطویة لارتباط الجمل و المطالب و یکفی ضعف سندهما لعدم حجیتهما معا. ۲- ثواب الأعمال، ثواب من قرأ سورة الأحزاب، بهذا الاسناد عن الحسن عن عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «من کان کثیر القراءة لسورة الأحزاب کان یوم القیامة فی جوار محمد (ص) و أزواجه ثم قال: سورة الأحزاب فیها فضائح الرجال و النساء من قریش و غیرهم، یا بن سنان إن سورة الأحزاب فضحت نساء قریش من العرب و کانت أطول من سورة البقرة و لکن نقصوها و حرفوها» «۳»، و مراده من الإسناد ما ذکره قبل ذلک و هو حدثنی محمد بن موسی بن المتوکل (رض) قال حدثنی محمد بن یحیی قال حدثنی محمد بن أحمد عن محمد بن حسان عن إسماعیل بن مهران قال حدثنی الحسن بن علی عن عبد اللّه بن سنان. و هذه الروایة تنص علی النّقیصة، و لکنها من حیث السّند فی غایة الضّعف و السقوط لأن الحسن بن علی الرّاوی عن ابن سنان هو ابن أبی حمزة البطائنی الّذی طعن علیه علی بن الحسن بن فضال علی ما فی رجال النجاشی، و فیه: «و رأیت شیوخنا رحمهم اللّه یذکرون أنه کان من وجوه

(۱) سورة النساء، الآیة: ۱۲۷. (۲) سورة النساء، الآیة: ۳. (۳) ثواب الأعمال: ص ۱۳۹. آراء حول القرآن، ص: ۱۰۸ الواقفة» «۱». و ذکر له کتبا منها کتاب فضائل القرآن، ثم إن القرینة الدّاخلیة التی تدل علی کذب هذه الرّوایة أن السورة فضحت نساء قریش، و أنت خبیر بأن هذه الجملة القاسیة فی نساء طائفة فیهم المعصومون بهذه القسوة و الخشونة و الدلالة علی مساوئ نسائیة لا تصدر عن الإمام، و لا عجب من الفاضل النّوری و من یضاهیه فی الأخذ بالضعاف أن یتمسک بأمثال تلک الرّوایة و یقول بالتحریف بعد ما نری فی سیرته من عدم الاعتناء بسیرة العقلاء الفطریة من لزوم التثبت فیما یأتی به الفاسق من النبأ، أو المجهول حاله ثقة و ضعفا، نعم الّذی لا یغفر منه رضاه بهذا التعبیر، کما قال فی فصل الخطاب، و عندی أن الأخبار فی هذا الباب لا یقصر عن أخبار الإمام و طرح جمیعها یوجب رفع الاعتماد علی الأخبار رأسا الخ .. و علیک أن تتأمل بدقة کافیة فی إسناد الرّوایات و دلالاتها واحدة بعد أخری حتی تعرف ضعف ما تخیله هذا الفاضل و موافقوه فی العقیدة و رکاکة قوله، و لعمری کیف یجترئون علی التکلفات الرکیکة فی تلک الأخبار مثل ما قیل من أن الآیات الزائدة عبارة عن الأحادیث القدسیة، إذ الزیادات المزعومة هی ما وصلت إلینا من عدة روایات مرویة فی کتاب- دبستان المذاهب» و غیره بأسناد ضعیفة جدا من طرق العامة نظیر ما عن عائشة من روایتها ما هو منسوخ الحکم و التلاوة من القرآن کما یأتی فی بحث النسخ، و لقد عجل بنا الکلام إلی ما لم نرض بالتفوه به بسبب خطورة المقام، عفا اللّه عن زلات الأقدام و الأقلام. ۳- أصول

الكافی باب النوادر من كتاب فضل القرآن، علی بن الحكم عن هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «إن القرآن الّذی جاء به جبرائيل إلی محمد (ص) سبعة عشر ألف آية» «۲». و هذه الرّواية ضعيفة سندا و دلالة، (________________ ۱) رجال النجاشی: ص ۲۶. (۲)

الكافی: ج ۲ ص ۶۳۴ باب النوادر فی فضل القرآن ح ۲۸. آراء حول القرآن، ص: ۱۰۹ أما السند فلكونه منقطعا أوله، لأن علی بن الحكم و هو الأنباری بقرينة روايته عن هشام بن سالم إنما هو من تلامذة محمد بن أبی عمير، و قد لقی كثيرا من أصحاب أبی عبد اللّه (ع)، و هو من رواة الرضا و الجواد (ع)، و قد استشهد الأخير سنة ۲۲۰. و أما الكلينی فقد توفی سنة ۳۳۹، فكيف يمكن و الحال هذه أن يروی عن علی بن الحكم بلا واسطة مضافا إلی عدم تعاهد ذلك بل رواياته عنه إنما هی بوسائط، فالرواية ضعيفة سندا و لا اعتبار لها أصلا، و أما الدلالة فلأن القرآن الموجود الفعلی سبعة آلاف آية، و علی هذا فكيف يعقل سقوط عشرة آلاف آية من القرآن من دون اعتراض أی أحد من المسلمين، و هل هذه العشرة آلاف كانت بأجمعها فی فضائح رجال قريش و نسائهم أو الثلاثة و أتباعهم أو كانت فيها آيات الأحكام أيضا فالفطن النّابه لا بد و أن لا يعتنی بمثل هذه الرّواية. ۴- علی بن محمد عن بعض أصحابه عن أحمد بن محمد بن أبی نصر قال: دفع الیّ أبو الحسن (ع) مصحفا و قال: لا تنظر فيه ففتحته و قرأت فيه: لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا فوجدت فيها اسم سبعين رجلا من قريش بأسمائهم و أسماء آبائهم قال: فبعث الیّ: «ابعث إلی بالمصحف» «۱». و تقريب الاستدلال بهذه الرّواية أن ما فی المصحف كان من أجزاء القرآن النازل من السّماء، و لما لم يكن فيما بأيدينا من القرآن أسماء هؤلاء فلا بد من القول بحذفها و هذا هو النقصان، و يرد عليه اشكالات ثلاثة: الأول: ضعف الرّواية، أما باشتراك علی بن محمد بين من وثق و بين من لم يوثق، و إن أمكن الجواب عن هذا بأن مشايخ الكلينی كلهم ثقاة و لا يحتاجون إلی النقد و التوثيق، و أما بالجهل عن بعض أصحابه فالسند لا محالة ضعيف (________________ ۱).

الكافی: ج ۲ ص ۶۳۱ باب النوادر فی فضل القرآن ح ۱۶. آراء حول القرآن، ص: ۱۱۰ الثانی: أن فی الرّواية ما يمنع من الاعتقاد بصحة صدور متنها: ۱- ان المعصوم (ع) كيف يدفع مصحفا إلی شخص و يمنعه عن النّظر فيه، إذ لا داعی عقلائيا بحسب الظّاهر فی هذا الدّفع المقرون بالمنع مع أن المدفوع إليه من خواص الرضا (ع) و أمنائه. ۲- و كيف يخالف البزنطی هذا النهی و ينظر فی المصحف و هو من عرفته من كونه من خواص الرّضا (ع) و أمنائه. ۳- إن الرّواية قاصرة عن إثبات أن الأسماء كانت مسطورة فی المصحف الكذائی بعنوان الجزئية للقرآن لا بعنوان بيان المصاديق للمنافقين تفسيرا للقرآن. ۴- رجال الكشی، خلف بن حامد قال: حدثنی أبو محمد الحسن بن طلحة عن ابن فضال عن يونس بن يعقوب عن بريد العجلی عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «أنزل اللّه فی القرآن سبعة بأسمائهم فمحت قريش ستة و تركوا أبا لهب، و سألت عن قول اللّه عزّ و جلّ: هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّياطِينُ تَنَزَّلُ عَلى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ «۱»، قال: هم سبعة، المغيرة بن سعيد و بيان و صائد [و بنان و صائد النهدی خ ل] و الحارث الشامی و عبد اللّه بن الحارث و حمزة بن عمارة البربری و أبو الخطاب» «۲»، و الدّلالة واضحة إلا أن السند ضعيف لأن خلف بن حامد و الحسن بن طلحة مهملان فی كتب الرجال، و رواية هذا سندها لا يمكن الرّكون اليها فی الحكم بالتحريف القرآنی مضافا إلی ذلك أمران آخران: الأول: أن إثبات اسم أبی لهب لو كان فيه شیء من الإزراء بالنبی (ص) كما ورد فی غيبة النعمانی عن ابن نباتة، قال سمعت عليا (ع) يقول: «كأنی (________________ ۱) سورة الشعراء،

الآيتان: ۲۲۱ و ۲۲۲. (۲) رجال الكشی: ص ۲۹۰ رقم ۵۱۱. آراء حول القرآن، ص: ۱۱۱ بالعجم فساطيطهم فی مسجد الكوفة يعلّمون الناس القرآن كما أنزل، قلت: يا أمير المؤمنين أو ليس هو كما أنزل؟ فقال: لا: محی منه سبعون من قريش بأسمائهم و أسماء آبائهم، و ما ترك أبو لهب الّا ازراء علی رسول اللّه (ص) لأنه عمّه» «۱»، و بالجملة لو كان فی اسم أبی لهب ازراء علی النّبی (ص) لما أنزله اللّه فی كتابه يتلی ليلا و نهارا فی جميع الأزمنة و الأمكنة. الثانی: إن الأسماء الّتی محت قريش كيف نسيها كل من سمعها و لم نر منها أثرا فی التاريخ إلا فی مثل هذه الرّواية الضّعيف سندها. ۵- قرب الاسناد محمّد بن عيسی قال حدثنی إبراهيم بن عبد الحميد فی

سنة ۱۹۸ فی مسجد الحرام قال: دخلت علی أبی عبد اللّه (ع) فأخرج الیّ مصحفا قال: فتصفحته فوقع بصری علی موضع منه فإذا فیه مکتوب: هذه جهنم التی کنتما بها تکذبان فاصلیا فیها لا تموتان فیها و لا تحییان، یعنی الأولین «۲». و لا یظهر من هذه الروایة کون الجملتین آیتین من القرآن، ثم هل هما غیر ما فی سورة یس من قوله تعالی: هـذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِی کُنْتُمْ تُوعَدُونَ، اصْلَوْهَا الْیَوْمَ بِما کُنْتُمْ تَکْفُرُونَ «۳»، أو هما بدلان عنهما. ۶- بصائر الدرجات حدثنا أحمد بن محمد بن أبی نصر قال: «استقبلت الرّضا (ع) إلی القادسیة فسلّمت علیه فقال لی: اکتر لی حجرة لها بابان باب إلی الخان و باب إلی الخارج فانه أستر علیک، قال: و بعث إلی بزنفیلجة «۴» فیها دنانیر صالحة و مصحف و کان یأتیه رسوله فی حوائجه فاشتری له و کنت یوما وحدی ففتحت المصحف لأقرأ فیه فلما نشرته نظرت فی- لم یکن- فإذا فیها (____ ۱) غیبة النعمانی: ص ۳۱۸. (۲) قرب الأسناد: ص ۹. (۳) سورة یس، الآیتان: ۶۳ و ۶۴. (۴) الزنفیلجة: وعاء أدوات الراعی، فارسی معرب. آراء حول القرآن، ص: ۱۱۲ أکثر مما فی أیدینا أضعافه فقدمت علی قراءتها فلم أعرف منها شیئا، فأخذت الدواة و القرطاس فأردت أن أکتبها لکی أسأل عنها فأتانی مسافر قبل أن أکتب منها بشیء و مندیل و خیط و خاتمه، فقال: مولای یأمرک أن تضع المصحف فی المصحف فی مندیل و تختمه و تبعث إلیه بالخاتم، قال: ففعلت ذلک» «۱». و الظاهر أن هذه الرّوایة موافقة لما رواه الکلینی (ره) «۲»، و قد رأیت فی الأخیرة أن البزنطی وجد فی المصحف اسم سبعین رجلا، و فی هذه الواقعة یقول: رأیت فی- لم یکن- أکثر مما فی أیدینا أضعافه، ثم انه کیف لم یعرف منها شیئا، فهل یمکن للعربی أن لا یفهم الکلام العربی؟ فما هو المراد یا تری من الذی کان فی المصحف و لم یفهمه البزنطی، و هو رجل عظیم تعرف إیمانه و علمه و صفاته الّتی قربته إلی الرّضا (ع) و جعلته من خواص شیعته و موالیه، و کیف کان فلا یظهر من هذه الروایة مع قطع النظر عما فی الکافی أن الزائد فی- لم یکن- هل کان من الوحی أو تفسیره و تأویله. ۷- محمد بن یحیی عن محمد بن الحسین عن عبد الرحمن بن أبی هاشم عن سالم بن سلمة قال: قرأ رجل علی أبی عبد اللّه (ع) و أنا أستمع حروفا من القرآن لیس علی ما یقرؤها النّاس. فقال أبو عبد اللّه (ع): «کفّ عن هذه القراءة، اقرأ کما یقرأ النّاس حتی یقوم القائم (عج) فإذا قام القائم قرأ کتاب اللّه عزّ و جلّ علی حدّه» و أخرج المصحف الّذی کتبه علی (ع) و قال: أخرجه علی (ع) إلی النّاس حین فرغ منه و کتبه فقال لهم: هذا کتاب اللّه عزّ و جلّ کما أنزله علی محمّد (ص) و قد جمعته [من خ ل] بین اللوحین فقالوا: هو ذا عندنا مصحف جامع فیه القرآن لا حاجة لنا فیه، فقال: أما و اللّه ما ترونه (____ ۱) بصائر الدرجات: ص ۲۶۶ باب فی الأئمة انهم یخبرون ... ح ۸. (۲) الکافی: ج ۲ ص ۶۳۱ باب النوادر فی فضل القرآن ح ۱۶. آراء حول القرآن، ص: ۱۱۳ بعد یومکم هذا أبدا إنما کان علیّ أن أخبرکم حین جمعته لتقرؤوه «۱». و هذه الروایة تدل علی أن رجلا کان یأتی بحرف عن کیفیة مغایرة لما یأتی النّاس بتلک الحروف و أن المعصوم (ع) منعه عن ذلک ثم قال بأنه إذا قام القائم یقرأ القرآن علی حدة و أن أمیر المؤمنین (ع) جمع القرآن و لم یقبله الناس، و قال بأنه لا یری أبدا و هذه مطالب أربع: و المطلب الأول: منها لا یدل علی التحریف لا بالزیادة و لا بالنقیصة لأن استماع حروف علی خلاف ما یقرؤها الناس انما یدل منحصرا علی الاختلاف فی کیفیة القراءة، و الدلیل علی ذلک أن السالم لا- یقول بأن الحروف المسموعة لیست فی المصحف الموجود بل یقول: لیس علی ما یقرؤها الناس و ضمیر یقرؤها یرجع إلی الحروف، و هذا کالنص فی الاختلاف فی الکیفیة لا الکمیة. و المطلب الثانی: ان الإمام منعه عن مخالفة الناس فی کیفیة الاداء. و المطلب الثالث: انه یبشره بقیام القائم (ع) و ان الکتاب یتلی علی حدة حینذاک و من المعلوم أن قراءة القرآن مع فهم مطالبه العالیة انما هی حد من حدود القرآن و الدلیل علی ذلک المطلب الثالث و هو الأخبار عن جمع علی (ع) للقرآن الّذی قد عرفت بأنه کان عبارة عن جمع القرآن بما له من التفسیر و التأویل. و المطلب الرابع: ان هذا القرآن لا یظهر و لا یراه أحد فی المجتمع الإسلامی، و لو أغمضنا عن ذلک کله، فالسند ضعیف بسالم بن سلمة لما قاله النجاشی فی حقه من ان حدیثه لیس بنقی و ان کنا لا نعرف منه إلا خیرا. ۸- فی الاحتجاج و فی روایة أبی ذر الغفاری: «أنه لما توفی رسول اللّه (ص) جمع علی (ع) القرآن و جاء به إلی

المهـاجرين و الأنصـار و عرضـه (______________________________ ۱) الكافى: ج ۲ ص ۶۳۳ باب النوادر فى فضل القرآن ح ۲۳. آراء حول القرآن، ص: ۱۱۴ عليهم لما قد أوصاه بذلك رسول اللّه (ص) فلما فتحه أبو بكر خرج فى أول صـفحة فتحها فضائح القوم فوثب عمر و قال: يا على اردده فلا حاجة لنا فيه، فأخذه على فانصـرف ثم أحضـر زيـد بن ثـابت- و كـان قارئـا للقرآن فقـال: ان عليـا جاءنا بالقرآن و فيه فضائـح المهاجرين و الأنصار و قـد أردنا أن تؤلف لنا القرآن و تسـقط عنه ما كان فيه فضيـحة و هتك للمهاجرين و الأنصار، فأجابه زيد إلى ذلك ثم قال: فان أنا فرغت من القرآن على ما سألتم و أظهر على (ع) القرآن الّذى ألفه أ ليس قد بطل كل ما عملتم؟ قال عمر: فما الحيلة؟ قال زيد: أنتم أعلم بالحيلة، فقال عمر: ما الحيلـة دون أن تقتله و نستريـح منه، فـدبروا فى قتله على يـد خالـد بن الوليد و لم يقدروا على ذلك، فلما اسـتخلف عمر سأل عليا أن يـدفع إليهم القرآن ليحرفوه فيما بينهم، فقال: يا أبا الحسن إن كنت جئت به إلى أبى بكر فأت به إلينا حتى نجتمع عليه، فقال: «هيهات ليس إلى ذلك سبيل إنما جئت به إلى ابى بكر لتقوم الحجـة عليكم و لا تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا ما جئتنا به إن القرآن الّذى عندى لا يمسه إلا المطهرون و الأوصـياء من ولدى»، فقال عمر: فهل وقت لاظهاره معلوم؟، قال على (ع): «نعم إذا قام القائم من ولدى يظهره و يحمل النّاس عليه فيجرى السـنة به (ع)» «۱». و هذه الرواية ضـعيفة سندا غير دالة على كون ما فى قرآن على (ع) من أسماء القوم من التنزيل اللفظى دون التأويل المعنوى، بل قد عرفت أنّ جمع على (ع) كان جمع تنزيل و تأويل مقرونا أحدهما بالآخر، فلا تغتر بأمثال تلك الروايات و إن اشـتملت على كلمـة التحريف إلا أن المراد منه التغيير و لو بحـذف التفسـير، بل المراد من المس فى قـــوله تعـــالى: لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «۲»، (______________________________ ۱) الاحتجـاج: ج ۱ ص ۲۲۵- ۲۲۸.

(۲) سورة الواقعة، الآية: ۷۹. آراء حول القرآن، ص: ۱۱۵ ليس عدم المس الظّاهرى لمسا أو سمعا- لضرورة كون ذلك خلافا للحس و الوجـدان-، بـل المراد منه درك حقـائقه و فهم غوامضه، فهـذه الروايـة على خلاـف مطلوب القائل بالتحريف أدل. ۹- الروضة من الكافى، سـهل بن زياد عن محمد بن سـليمان الديلمى المصرى- البصرى- كما عن الطوسى، أو- النصرى- كما عن ابن داود عن أبيه عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه (ع) قال: قلت له قول اللّه عزّ و جلّ: هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ «۱»، فقال: «إن الكتاب لم ينطق و لن ينطق و لكن رسول اللّه (ص) هو الناطق بالكتاب، قال اللّه عزّ و جلّ: هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ «۱»، قال: قلت: جعلت فداك إنا لا نقرؤها هكذا، فقال: «هكذا و اللّه نزل به جبرائيل على محمد (ص) و لكنه فيما حرّف من كتاب اللّه» «۲». قال الفيض فى الصافى: كأنه (ع) قرأ ينطق- بضم اليـاء و فتـح الطاء-، أو أقول: فى تفسير القمى حـدثنا محمـد بن همام قال: حـدثنا جعفر بن محمـد الفزارى عن الحسن ابن على اللؤلؤى عن الحسن بن أيوب عن سـليمان بن صالح عن رجل عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه (ع) قال: قلت هذا كتابنا ينطق عليكم بـالحق، قـال له: «إن الكتـاب لم ينطق و لن ينطق و لكن رسول اللّه (ص) هو النـاطق بالكتـاب، قال اللّه: هـذا بكتابنا ينطق عليكم بالحق» فقلت: إنا لا نقرؤها هكـذا، فقال: «هكذا و اللّه نزل بها جبرائيل على محمد (ص) و لكنه فيما حرف من كتاب اللّه» «۳». أقـــول: يرد على الاســـتدلال بهـــذه الرّوايـــة للتحريـــف أمـــور: (______________________________ ۱) سـورة الجاثيـة: الآيـة: ۲۹. (۲) الكافى: ج ۸ ص ۵۰ ح ۱۱. (۳) تفسير القمى: ج ۲ ص ۲۹۵. آراء حول القرآن، ص: ۱۱۶ الأول: إن المراد من الروايـة أن المصداق الأكمـل للنـاطق بـالحق الجـامع لجميع المعارف و العلوم الإلهيـة و الخازن لوحى اللّه و حكمته و علمه هو النّبى (ص)، حيث أن للنطق مراتب عديـدة، فبمرتبـة يكون كـل شـىء ناطقـا، كما ورد فى الحـديث حينما تتكلم جوارح الإنسان، كما نص عليه القرآن: وَ تُكَلِّمُنا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ «۱»، إن الإنسان يعاتب الأعضاء بأنه لم شـهدتم علينا؟ فيجيبون بأنه أنطقنا اللّه الـذى أنطق كـل شـىء، و قـد ورد فى القرآن أيضا: عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّيْرِ «۲». و بالجملـة، النطق له مراتب عديـدة، و لا أقل من صـحة جعله كناية عن البيان و الهداية و الذكر، و هى التى تكون من الصفات البارزة للقرآن، فاذن لا محيص عن القول بأن المراد من نفى النطق للكتاب- و

هو القرآن- النطق بجميع المراتب، أو طرح الروايـة للكـذب المدلولى الّذى يبعد صدورها عن المعصوم، و على الأول التحريف عبارة عن عـدم المعرفـة بالمصـداق الأكمل للناطق بالحق. الثانى: إن سـندى الرّوايـة فى الكافى و التفسـير ضـعيفان. الثالث: إن عدم المعرفة بالمشـار إليه بكلمـة- هـذا- ليس من التحريف فى شـىء إذ التحريف المـدعى للقـائلين به هو التغيير بالزيـادة و النقصان و ليس عـدم المعرفـة بما يشار إليه بأسـماء الإشارات من التحريف كما هو واضـح، و لذا قال فى الوافى بأن المراد- ينطق- بضم الياء و فتح الطاء، و إن كان يرد عليه أمران: الأول: إن عـدم المعرفـة بإعراب كلمة أو كلمات و قراءتها على خلاف النّازل ليس من التحريف يقينا إذ نرى اختلاف القراء فى إعراب جملة وافرة من

(۱) سورة يس، الآيـة: ۶۵. (۲) سورة النمل، الآية: ۱۶. آراء حول القرآن، ص: ۱۱۷

الكلمات و لا يعد ذلك منهم تحريفا للقرآن. الثانى: إنه لم يكن القرآن من الأول معربا بالإشـكال المتعارفـة فعلاـ فلا معنى لما ورد فى الرّوايـة أنه مما حرف من كتاب اللّه، و ملخص الكلام انه لا بـد من أحـد أمرين على سبيل منع الخلو، أما طرح الرواية لضـعف السـند و كذب المدلول و أما حملها على المعنى المؤول للكتاب و النطق معا، و يشهد لكون المراد المصـداق الأكمـل للكتاب و النطق ما فى- البرهان- عن محمـد بن العباس بعـد سؤال أبى بصـير عن الآيـة قوله: «ان الكتاب لا ينطق و لكن محمـد و اهل بيته هم الناطقون بالكتاب» «۱»، و محمد بن العباس- هذا- هو ابن الحجام الّذى وثقه النّجاشـى و روى عنه التلعكـبرى و غيره، نعم فى بعض نسـخ تفسير القمى- بكتابنـا- و هو خطأ حتمـا لعـدم مساعـدة الـذوق و لاختلاـف النسـخ. ۱۰- فى الاحتجـاج و روى سـليم بن قيس قـال سـمعت عبـد اللّه بن جعفر بن أبى طالب فنقل كلاما طويلا جرى بينه و بين معاويـة فى محضر جماعـة منهم الحسن بن على (ع) ثم نقـل من جملـة كلام الحسن (ع): «و تزعم أن عمرا أرسل إلى أبى إنى أريـد أن أجمع القرآن و أكتبه فى مصـحف فأبعث إلى بما كتبت من القرآن فأتاه و قال تضرب و اللّه عنقى قبل أن يصل إليك، قال: و لم؟ قال: لأن اللّه تعالى قال: لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «۲»، قال إياى عنى و لم يعنك و لا أصـحابك فغضب عمر و قال ان ابن أبى طالب يحسب أن أحـدا ليس عنده علم غيره، من كان يقرأ شـيئا من القرآن فليأتنى به فإذا جاء رجل و قرأ شـيئا و قرأ معه رجل آخر فيه كتبه و إلا لم يكتبه، ثم قال الحسن (ع): و قد قالوا ضاع منه قرآن كثير بل كذبوا و اللّه بل هو مجموع محفوظ عند أهله، ثم قال: ثم ان عمر أمر قضاته و ولاته أن اجتهدوا بآرائكم و اقضوا بما ترون أنه الحق فما يزال

(۱) البرهان: ج ۴ ص ۱۶۹. (۲) سورة الواقعة، الآية: ۷۹. آراء حـول القرآن، ص: ۱۱۸

هو و ولاته قـد وقعوا فى عظيمـة فيخرجهم منها أبى ليحتـج بما عليهم، فتجتمع القضاة عنـد خليفتهم و قـد حكموا فى شـىء واحـد بقضايا مختلفة فأجازها لهم لأن اللّه لم يؤته الحكمة و فصل الخطاب» «۱». و هذه الرواية كسابقتها فى ضـعف السند و الدلالة، و لتوضيح المقام و الإشارة إلى لزوم الدقة فى فهم المطالب من الأخبار و رعاية القرائن العقلية و غيرها فى جميع الموارد، نشير إلى الأمور التالية: ۱- دلت رواية سالم بن سلمة على أن القوم أجابوا عليا (ع) بأن عندنا مصحف جامع، قلنا أن نسأل أنه كيف يمكن المصـير إلى أن عمر بعد يأسه من الظفر بما جمعه الإمام على (ع) طلب من الناس رجلين رجلين أن يأتوا بالآيات كى يجمع قرآنا من رأس؟!. ۲- أو ليس النّبى (ص) قـال: «إنى تارك فيكم الثقلين كتاب اللّه و عترتى» «۲»، و أو ليس المراد من ضـمير- كم- الخطـاب إلى الجمع- المسـلمين كافـة-، و هلاـ يـدل هـذا الكلاـم المنقول منه متواترا من طرق الفريقين على وجود كتاب اللّه فى أيدى الناس وجودا فعليا يشار إليه بأنه كتاب اللّه، المصـحف، القرآن، و هل يجوز لأحد أن يقول المراد منه ما هو مبعثر فى الأوراق المتعـددة عنـد أشـخاص معدودين أو ما هو الموجود عند الإمام على (ع) و ولده (ع). ۳- دلت رواية طلحة- بنقل سـليم- على أن عليا (ع) قرر ارتكاز طلحة بأن ما هو موجود قرآن- كله-، و من البديهى أن المس الظّاهرى للقرآن، و أعنى به مباشـرة القرآن بالأعضاء أو كتابته أو رؤيته أو استماعه ممكن لكلّ أحد

(۱) الاحتجـاج: ج ۲ ص ۷ (باختلاف

یسیر). (۲) بحار الأنوار: ج ۲۳ باب فضائل أهل البیت (ع). آراء حول القرآن، ص: ۱۱۹ مطهرا کان أم غیر مطهر. فلا بد و أن یکون المراد من المس الّذی لا ینا‌له غیر المطهر المس النوری و الدرک الواقعی لمعانی القرآن و دقائقه کما أشرنا إلیه فی الجواب عن سابقة هذه الروایة. ۴- قد تری فی هذه الروایة أن عمر بعد یأسه من الظفر بجامع علی (ع) التجأ إلی القضاة و الولاة و أمرهم بأخذ الآراء- الأهواء- فی القضاء الشرعی و تنظیم الأمور الاجتماعیة، و ذلک یدل بوضوح علی أن قرآن علی (ع) کان کلام اللّه المنزل و کلام نبیه و وصی نبیه المفسرین له. ۵- إن القول بضیاع کثیر من القرآن إنما هو کلام مختلق عندهم بعد حرمانهم من قرآن علی (ع) و زعمهم أن ما فیه کان زائدا علی ما عندهم بما هو قرآن نازل من عند اللّه تعالی لا بما هو هو مع تفسیره. ۶- لاحظ التناقض الواضح بین روایات جمع القرآن من قبل القوم فتری فی روایة طلحة أنهم قالوا هو ذا عندنا مصحف جامع و لا حاجة لنا إلی جامعک، و فی روایة أبی ذر- الرقم- ۸-، یأمر عمر زید بن ثابت بتألیف قرآن لیسقط منه ما کان فیه فضیحة و هتک للمهاجرین و الأنصار، و فی روایة سلیم یأمر عمر کل من یقرأ شیئا من القرآن أن یأتی به. ۷- الحافظة العمومیة تأبی بوضوح عن اختصاص رجل أو رجلین بآیة أو آیات من کلام اللّه مخصوصا علمها به أو بهما. و هناک أمر هام جدا، و هو أنه ربما یتوهم التواتر الإجمالی للروایات الجابر لضعف أسانیدها، بتقریب أن الاشکال السندی إنما یمنع عن الأخذ بالمتن إذا لم یرتفع بتعاضد الروایات بعضها ببعض، اذ کیف یمکن رفع الید عن الرّوایات البالغة حد التّواتر بمجرد القول بأن کتاب سلیم کذا، و الحسن بن علی بن أبی حمزة البطائنی ضعیف، و أن سالم بن سلمة ضعیف، و أن کثیرا آراء حول القرآن، ص: ۱۲۰ من رجال تلک الروایات مهملون فی کتب الرجال، و نحو ذلک من المناقشات السندیة. و الجواب أن التواتر إذا لم یکن لفظیا و لم یکن معنویا فلا بد من أن یکون إجمالیا و معنی ذلک أن تتفق الروایات فی جامع واحد و ان اختلفت فی الخصوصیات، و حینئذ تکون حجة علی هذا الجامع، و من البدیهی أن الأمر لیس کذلک لأن الرّوایات المستدل بها علی التحریف علی اختلاف کثیر. ۱- فیظهر من جملة منها بوضوح السقوط اللفظی، کروایة ثواب الأعمال بنقل البطائنی. ۲- و من جملة منها التأویل المعنوی، و أن المراد مما أنزل إلیک فی علی (ع) أو أن خیر من اللهو و من التجارة- للذین اتقوا- أی لیس للجمیع، فراجع تفسیر القمی، أو أن تجعلون رزقکم أنکم تکذبون- شکرکم- کنایة عن المسبب بالسبب، ففی تفسیر القمی، علی بن الحسین عن البرقی عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع) فی قوله: وَ تَجْعَلُونَ رِزْقَکُمْ أَنَّکُمْ تُکَذِّبُونَ «۱»، قال: «بل هی و تجعلون شکرکم أنکم تکذبون» «۲» إذ السؤال کالنص فی استفسار المعنی المقصود من الآیة، و الجواب کالنص فی أن المراد جعل التکذیب شکر النعم أو أن سورة الأحزاب، فضحت رجالا و نساء من حیث التطبیق، أو أنه لیس فی قوله تعالی: وَ أُوتِینا مِنْ کُلِّ شَیْءٍ «۳»، من- و المراد أن کلمة- من- زائدة لأنه: أوتینا کل شیء، [کما فی بصائر الدرجات بسند ضعیف]، أو أن کلمة- أمة- تنطبق من حیث المراد الجدی علی الأئمة الّذین هم فی حد الاعتدال الحقیقی، و إنما یکون الاستواء الواقعی

____
(۱) سورة الواقعة، الآیة: ۸۲. (۲) تفسیر القمی: ج ۲ ص ۳۴۹- ۳۵۰. (۳) سورة النمل، الآیة: ۱۶. آراء حول القرآن، ص: ۱۲۱ و الوسطیة فی العقائد و الأحکام و الأخلاق و الأعمال بل المزاج ثابتا لهم خاصة، و إلا فتلک الطائفة تناقض ما ورد فی نفس الروایات المستدل بها علی التحریف من الأمر بقراءة القرآن علی ما هو علیه من الألفاظ و الحروف فکون المعصومین (ع) أئمة وسطا صحیح من حیث الواقع، و کون الأمة الباغیة علی أسباط النّبی (ص) لیسوا بوسط صحیح حتما، و لکن ذلک إنما هو بحسب المراد الجدی لا التلفظ الصوری. ۳- و یظهر من جملة منها الاختلاف فی الاعراب المربوط بالقواعد النحویة غیر المضرة بألفاظ القرآن، ففی روضة الکافی، محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن علی بن الحکم عن علی بن أبی حمزة عن أبی بصیر عن أبی جعفر (ع) قال: تلوت التَّائِبُونَ الْعابِدُونَ «۱»، فقال: «لا، اقرأ التائبین العابدین- إلی آخرها-» فسئل عن العلة فی ذلک فقال: «اشتری من المؤمنین التائبین العابدین» «۲»، مضافا إلی ضعف السند و مخالفة هذه الرّوایة مع ما ورد منهم من الأمر بمتابعة النّاس فی القراءة. ۴- و یظهر من بعضها أن العلم بمطالب القرآن مخصوص بأوصیاء النّبی (ص) کما بینا ذلک فی توضیح قوله (ع) مستشهدا بقوله تعالی: لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «۳». و یتلخص من

ذلک أنه لا جامع بین الروایات یمکننا الأخـذ به و الحکم لأجله بالتحریف، عفا اللّه عنا و عمن سـلف من المحـدثین و الورعین الذین زعموا أن اللازم الأخـذ تعبـدا بالأخبار جمودا علی الظواهر الموهومـة لها، و إن دلت القرائن العقلیة علی خلافها أو سـبب ذلک و هنا علی المسـلمین و کتـابهم (____ ۱) سورة التوبة، الآیة: ۱۱۲. (۲) الکـافی: ج ۸ ص ۳۷۷- ۳۷۸ ح ۵۶۹. (۳) سورة الواقعـة، الآیة: ۷۹. آراء حـول القرآن، ص: ۱۲۲ الإسلامی المجیـد، نعم التحریف بالمعنی المضـر- التحریف بالزیادة لا قائل به کما أشـرنا و نشـیر إلیه، ثم إن هناک روایات أخری مذکورة فی تفسـیر العیاشی و غیره أعرضنا عنها لضعف أسانیدها و امکان حمل جل منها علی مرادات الآیات و مؤولات المتشابهات، و أما ما ورد عن طرق أهل السنة فلیس جامعا لشرائط الحجیة.

الطائفة الرابعة:

الطائفة الرابعة: ۱- کتاب سـلیم بن قیس الهلالی عن سـلمان، الروایـة الثانیـة من الطائفة الأولی، و فیها: «و قد عهد [کذا فی النسـخة، و الظـاهر عمـد] عثمـان حتی أخـذ مـا ألف عمر فجمع له الکتـاب و حمـل الناس علی قراءة واحـدة فمزق مصـحف أبی بن کعب و ابن مسعود و أحرقهما بالنار» «۱» الخ .. و هذه الروایة تدل علی أن عثمان أحرق المصـحفین و قد مضی البحث السندی حول هذه الرّوایة، و أمـا الدّلالـة فقـد یتوهم بـأن احراق المصاحف بالنار أو محوها بجعلها فی قـدر ماء حار و طبخها أو ما یشـبه ذلک مما صـنعه عثمان لمحو المصـاحف دون مصـحفه انمـا یـدل بوضوح علی اختلاف المصـاحف بحسب الترتیب و من حیث المقـدار زیـادة و نقیصـة، و الجواب أن الاختلاف المتیقن الّـذی کـان بین المصـاحف إنمـا هو فی الترتیب فقـط، و ذلـک لأن جمع عثمـان لیس موافقـا لترتیب النزول، و أمـا الزیـادة و النقیصـة فلیس علیهمـا دلیل. ۲- خصـال الصـدوق، محمـد بن عمر الحافظ البغـدادی المعروف بالجعابی قال: حـدثنا عبد اللّه بن بشـیر قال: حدثنا الحسن بن الزبرقان المرادی قال حدثنا أبو بکر ابن عیاش عن الأجلح عن أبی الزبیر عن جابر، قال سمعـت رسـول اللّـه (ص) یقـول: «یجیء یـوم القیامـة ثلاثـة یشـکون إلی اللّـه عزّ و جلّ (____ ۱) سلیم بن قیس الهلالی: ص ۱۲۲- ۱۲۳ و فیه: «و قـد شـهدت عثمان حین أخذ ...». آراء حول القرآن، ص: ۱۲۳ المصـحف، و المسجد، و العترة، یقول المصحف یا رب حرّقونی و مزقونی، و یقول المسـجد: یـا رب عطلونی و ضـیعونی، و تقول العـترة: یـا رب قتلونـا و طردونـا و شـردونا فـأجثوا للرّکبتین للخصومـة، فیقول اللّه جـل جلاله لی، أنا أولی بـذلک» «۱»، و قـد یتوهم دلالـة هـذه الروایـة علی التحریف بوجهین: الأول: أن احراق المصـحف- غیر مصـحف عثمـان- یـدل علی اختلاف المصـاحف، و هو یـدل علی الزیادة و النقصان. الثانی: أن التحریف عبارة عن المیـل عن الحـق، و هو عین الزیـادة و النقصـان، و یرد علی هـذا التوهم أمور: ۱- السـند ضـعیف کما یعلم بمراجعة کتب الرجال. ۲- الاحراق لا یـدل الا علی الاختلاف فی الترتیب اذ من المعلوم کما مضـی و یأتی عدم موافقة جمع عثمان لترتیب النزول. ۳- التحریف کمـا قـاله المتوهم عبـارة عن المیل عن الحق و لکنه أعم من اللفظی و المعنوی، و المراد من هـذه الروایـة إنما هو الأخیر و لا أقل من عدم دلالتها علی الأول. ۳- و قـد وردت روایات من طرق العامـة تـدل علی احراق عثمان للمصاحف، فمنها ما روی الحاکم فی- من کتاب الفردوس بإسناده عن جابر قال سمعت رسول اللّه (ص) یقول: «یجیئنی یوم القیامة ثلاثة یشکون، المصحف و المسجد و العترة، یقول المصـحف: یـا رب حرقونی و مزقونی، و یقول المسـجد: یـا رب خربونی و عطلونی و ضـیعونی، و تقول العترة: یـا رب قتلونـا و طردونـا و شـردونا، و جثـوا بـارکین للخصومـة، فیقـول اللّـه جـل جلالـه: ذلک (____ ۱) الخصـال: ص ۱۷۴ – ۱۷۵ بـاب الثلاثة ح ۲۳۲. آراء حـول القرآن، ص: ۱۲۴ إلیّ و أنا أولی بـذلک» «۱». ۴- و فی صـحاح البخاری و الترمذی و النسائی و غیرها من الکتب عن الزهری عن أنس بن مالـک أن حذیفـة بن الیمـان قـدم علی عثمـان و کـان یغزو أهل الشام و أرمینیـة و أذربیجان مع أهل

العراق، فرأی حذیفة اختلافهم فی القرآن، فقال لعثمان: «أدرک هذه الأمة قبل أن یختلفوا فی الکتاب کما اختلف الیهود و النصاری، فأرسل إلی حفصة أن ارسلی إلیّ بالمصحف ننسخها من المصاحف، فأرسل عثمان إلی زید بن ثابت و سعید بن العاص و عبد الرحمن بن الحرث بن هشام و عبد اللّه بن الزبیر أن انسخوا المصحف من المصاحف، و قال للرهط القرشیین الثلاثة ما اختلفتم أنتم و زید بن ثابت فاکتبوه بلسان قریش فإنما نزل بلسانها، حتی إذا نسخوا المصحف عن المصاحف بعث عثمان إلی کل أفق بمصحف من تلک المصاحف و أمر بسوی ذلک فی صحیفة أو مصحف أن یحرق» «۲». و وجه الاستدلال بما ذکر علی التحریف واضح، و هو أن الباعث لعثمان علی إحراق المصاحف لم یکن إلا الاختلاف الموجودة بینها، و هی إنما تکون بالزیادة و النقصان، و قد مر الجواب عنه بأن الاختلاف فی الترتیب أیضا یوجب ذلک لأن غرضه من إحراق غیر مصحفه إنما کان إشاعة مصحفه و جعله مصحفا إسلامیا رسمیا، و هذا یتطلب الاتفاق حتی فی الترتیب، و لو کان غرضه حفظ المصحف عن التحریف لا_ إشاعة مصحفه، فلم لم یجعل مصحف أبی بن کعب مصحفا رسمیا، أو مصحف زید بن ثابت المعتمد علیه عند عمر و غیره، و نزید هنا بیانا فنقول أن الاختلاف فی القراءة أیضا لم یکن مرغوبا فیه عند____

(۱) و ذکره کنز العمال: ج ۱۱ ص ۱۹۳ ح ۳۱۱۹۰. (۲) صحیح البخاری: ح ۶ ص ۲۲۶ باب جمع القرآن، و صحیح الترمذی: ج ۱۱ ص ۲۶۱- ۲۶۴ أبواب التفاسیر تفسیر سورة التوبة، و ذکره البحار: ج ۸۹ ص ۷۶- ۷۷. آراء حول القرآن، ص: ۱۲۵ عثمان، مع أنه لا یکون من التحریف المصطلح فی شیء، فتری فی هذه الروایة المرویة فی کتب عدیدة من صحاح أهل السنة و غیرها أن عثمان أمر بکتابة القرآن بلسان قریش حین اختلاف لجنة تألیف القرآن [الأربعة]، و من المعلوم أن اللسان عبارة عن قواعد أداء الکلام، و لیس المراد منه الزیادة و النقصان لأنهما لا یختصان بلسان دون لسان.

الطائفة الخامسة:

الطائفة الخامسة: ۱- روضة الکافی علی بن إبراهیم عن أحمد بن خالد عن أبیه عن أبی عبد اللّه (ع): «قوله تعالی: وَ کُنْتُمْ عَلی شَفا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَکُمْ مِنْها «۱»- بمحمد- «هکذا و اللّه نزل بها جبرائیل علی محمد (ص)» «۲». أما السند، فقال المجلسی (ره) فی مرآة العقول: «فیه ارسال»، و روی العیاشی عن محمّد بن سلیمان الدیلمی عن أبیه: و لعلهما سقطا فی هذا السند، و فی بعض النسخ هکذا هو الظاهر. أقول: فالروایة ضعیفة أما بالإرسال و أما بمحمد بن سلیمان و أبیه سلیمان، إذ النجاشی قال فی حق سلیمان: قیل کان غالیا کذابا و کذلک ابنه محمد و لا یعمل بما انفرد به من الرّوایة، و قال فی حق ابنه: ضعیف جدا فلا یعول علیه فی شیء، و أما الدلالة فالظاهر أن المراد من الآیة أن المنقذ للبشر من شقاء الدنیا و الآخرة هو محمد (ص)، لا أن لفظة محمد (ص) نزلت فی الآیة بل المراد الجدی من الآیة فی عالم التطبیق هو محمد (ص)، کیف و لو کانت اللفظة من القرآن الملفوظ لأمروا شیعتهم بقراءتها سرا، و لم یرد أی خبر یدل علی أمرهم بقراءة أیّة لفظة أو کلمة أو جملة یقال أنها من القرآن و حذفت، فإن توهم التقیة فی ذلک مدفوع بأنه کیف صرحوا بحذفها و لم یأمروا بقراءتها حینما لم یکن تقیة فی البین، و هذه نکتة ینبغی أن یلاحظها العاقل الفطن. (____۱) سورة آل عمران، الآیة: ۱۰۳. (۲)

الکافی: ج ۸ ص ۱۸۳ ح ۲۰۸. آراء حول القرآن، ص: ۱۲۶ ۲- کشف الغمة، عن رزین عبد اللّه، قال: کنا نقرأ علی عهد رسول اللّه (ص): یا أیها الرسول بلغ ما أنزل الیک من ربک إن علیا مولی المؤمنین فإن لم تفعل فما بلغت رسالتک و اللّه یعصمک من النّاس «۱»، و المراد من هذه الروایة أن ما أنزل إلی محمد (ص) هو ولایة علی بن أبی طالب (ع)، یدل علی ذلک ما رواه ابن بابویه باسناده إلی الباقر (ع) فی حدیث: «و لقد أنزل اللّه عزّ و جلّ: یا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ «۲»، یعنی فی ولایتک یا علی» «۳»، و ما رواه سعد بن عبد اللّه باسناده إلی أبی جعفر (ع) فی قوله: یا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ، قال: «هی الولایة» «۴» فراجع تفسیر هذه الآیة فی البرهان- للسید البحرانی (ره)» «۵». ۳- روضة الکافی، عدة من أصحابنا عن

سهل بن زياد عن يحيى بن المبارك عن عبد اللّه بن جبلة عن إسحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه (ع) قال: «هكذا أنزل اللّه تبارك و تعالى: لقد جاءنا رسول من أنفسنا عزيز عليه ما عنتنا حريص علينا بالمؤمنين رءوف رحيم» «۶» و المراد أننا مخاطبون بهذا الخطاب فلا بد علينا من متابعة هذا الرسول. ۴- المصدر، على بن إبراهيم عن أبيه عن عمر بن عبد العزيز عن يونس

(______________________________ ۱) كشف الغمة: ج ۱ ص ۳۱۹ فى ما نزل فيه (ع) من القرآن، و ذكره عن زرّ عن عبد اللّه ... (۲) سورة المائدة، الآية: ۶۷. (۳) أمالى الصدوق: ص ۴۰۰. (۴) البرهان: ج ۱ ص ۴۸۹. (۵) البرهان: ج ۱ ص ۴۸۸- ۴۹۱. (۶) الكافى: ج ۸ ص ۳۷۸ ح ۵۷۰ و الآية فى سورة التوبة: ۱۲۸ هكذا لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ .... آراء حول القرآن، ص: ۱۲۷ بن ظبيان عن أبى عبد اللّه: لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ «۱»، هكذا فاقرأها» «۲» و فى الروضة المطبوعة،- مما- و فى الروضة المخطوطة عندنا،- مما-، و فى مخطوطة أخرى عندنا، كتب الناسخ أولا،- مما-، ثم شطب على الكلمة و كتب فوقها- ما- و فى البرهان للبحرانى «۳» نقلا عن الكافى- ما-، و عن العياشى- ما-، و ظنى أن الكلمة كانت- مما-، و الظاهر أن مراد الإمام كان مؤول الآية و أن اللازم معرفة المراد مما تحبون و أنه يشمل حتى انفاق النفس فى سبيل إحياء الدين، و كيف كان فأما هذا، و أما الإجمال غير المفيد لمن يريد الاستدلال بهذه الرواية على التحريف، أضف إلى ما ذكر ضعف السند بسبب عمر بن عبد العزيز، قال النجاشى: انه مخلط. ۵- المصدر، عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد، عن ابن محبوب، عن محمد بن سلمان الازدى، عن أبى اسحاق عن أمير المؤمنين (ع): «و اذا تولى سعى فى الأرض ليفسد فيها و يهلك الحرث و النسل- بظلمه و سوء سيرته- [بسوء سريرته، خ ل] وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسادَ «۴»» «۵» و أنت ترى بأنه ليس فى الرواية أيّة إشارة إلى أن جملة- بظلمه و سوء سيرته- المسوقة لبيان العلة هل هى بيان للعلة أو جزء من القرآن؟، و المظنون أنها تفسير تعليلى. ۶- المصدر، سهل بن زياد عن ابن محبوب عن ابن رئاب عن حمران بن أعين عن أبى جعفر (ع): «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ «۶»» «۷»

(______________________________ ۱) سورة آل عمران، الآية: ۹۲. (۲) الكافى: ج ۸ ص ۱۸۳ ح ۲۰۹. (۳) البرهان: ج ۱ ص ۲۹۷ عن الكافى و العياشى. (۴) سورة البقرة، الآية: ۲۰۵. (۵) الكافى: ج ۸ ص ۲۸۹ ح ۴۳۵. (۶) سورة البقرة، الآية: ۲۵۷. (۷) الكافى: ج ۸ ص ۲۸۹ ح ۴۳۶. آراء حول القرآن، ص: ۱۲۸ و العجب ممن يريد الاستدلال بهذه الرواية على تحريف القرآن من كلمة الطاغوت و الموجودة فى المصحف الفعلى إلى كلمة الطواغيت الموجودة فى هذه الرواية، اذ ليس فى الرواية أزيد من قول الإمام (ع) أن الكفار أولياؤهم الطواغيت- و الكلمة جمع للطاغوت-. و أما أن الإمام إنما كان بصدد قراءة القرآن، أو أنه كان بصدد بيان أن كلمة الطاغوت النازلة من السّماء قرآنا، اسم جنس شامل لكل طاغوت، فالكفار أولياؤهم الطواغيت، أو أن المراد من الكفار المخالفون لأولياء الدين، و الطواغيت هم المضلون لهؤلاء فتلك أمور لا تظهر من الرّواية، و القول بأية واحدة منها لا يخرج عن الخيال الفارغ أو الظن و نظير هذه الرواية فى مجرد قراءة الإمام (ع) آيات مع زوائد لا يدرى هل أنها بمنزلة التفاسير للآيات أو توضيح لها من الإمام (ع) روايات فمنها. ۷- المصدر، عن على بن إبراهيم عن أحمد بن محمد، عن محمد بن خالد، عن محمد بن سنان، عن أبى جرير القمى- و هو محمد بن عبيد اللّه و فى نسخة عبد اللّه- عن أبى الحسن (ع): لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ (و ما بينهما و ما تحت الثرى، عالم الغيب و الشهادة الرحمن الرحيم) مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» «۱» «۲» فانظر إلى هذه الرواية، ترى أنه ليس فيها الا أن الإمام قرأ بين: لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ و بين مَنْ ذَا الَّذِي جملة و ما بينهما إلى قوله: الرحمن الرحيم و هل هذا بمعنى أن تلك الجملة المقروءة كانت من القرآن و حذفها المحرفون؟! كلا!، و منها: ۸- المصدر، محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سيف، عن أخيه، عن أبى بكر بن محمد، قال (______________________________ ۱):

سورة البقرة، الآية: ۲۵۵. (۲) الكافى: ج ۸ ص ۲۸۹ ح ۴۳۷. آراء حول القرآن، ص: ۱۲۹ سمعت أبا عبد اللّه (ع) يقرأ: «و زلزلوا (ثم زلزلوا) حتى يقول الرسول «۱»» «۲» و ليس فى الرواية أن كلمة ثم زلزلوا من القرآن أو أنها تأكيد لقول اللّه زلزلوا من قبل الإمام،

أضف إليه أن أبا بكر فى السند مجهول، و فى مرآة العقول: الظّاهر أنه كان عن بكر بن محمد فزيد فيه- أبى- من النساخ، و منها: ۹- المصدر، على بن إبراهيم عن أبيه عن على بن أسباط، عن على بن أبى حمزة، عن أبى بصير، عن أبى عبد اللّه (ع): «و اتّبعوا ما تتلوا الشياطين (بولاية الشياطين) على ملك سليمان «۳»» و يقرأ أيضا: «سل بنى إسرائيل كم آتيناهم من آية بيّنة (فمنهم من آمن و منهم من جحد و منهم من أقر و منهم من بدّل) و من يبدّل نعمة اللّه من بعد ما جاءته فإن اللّه شديد العقاب «۴»» «۵» و هذه الرّواية أيضا ليس فيها الا أن الإمام قال بولاية الشياطين، و ليس ذلك دليلا على كون ما ذكر من القرآن اذ لم لا يجوز أن يكون بيانا لما سلف؟. و كذا ليس فى الرّواية إلا أن الإمام زاد بين: آية بيّنة، و من يبدل،- جملة فمنهم الخ- و أما أن ذلك عبارة عن كون هذه الضميمة من القرآن، و أن الإمام (ع) بصدد بيان ذلك، أو أنها توضيح لأنواع بنى إسرائيل من حيث الإيمان و الجحود و غير ذلك، فلا يظهر من الرواية. ۱۰- المصدر، محمد بن خالد، عن حمزة بن عبيد، عن إسماعيل بن عبّاد، عن أبى عبد اللّه (ع): «وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ «۶ (________________________________» ۱) سورة البقرة، الآية: ۲۱۴. (۲) الكافى: ج ۸ ص ۲۹۰ ح ۴۳۹. (۳) سورة البقرة، الآية: ۱۰۲. (۴) سورة البقرة، الآية: ۲۱۱. (۵) الكافى: ج ۸ ص ۲۹۰ ح ۴۴۰. (۶) سورة البقرة، الآية: ۲۵۵. ج ۱۶. آراء حول القرآن، ص: ۱۳۰ و آخرها وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ «۱» و الحمد للّه رب العالمين، و آيتين بعدها» «۲» قال فى مرآة العقول: أى ذكر آيتين بعدها و عدهما من آية الكرسى، فاطلاق آية الكرسى عليها على إرادة الجنس و تكون ثلاث آيات كما يدل عليه بعض الأخبار، انتهى، أضف إليه ضعف السند. ۱۱- المصدر، محمد، عن أحمد عن ابن فضال، عن الرّضا (ع): «فأنزل اللّه سكينته على رسوله و أيده بجنود لم تروها «۳»»، قلت: هكذا؟ قال: «هكذا نقرؤها ...» «۴» و لم يعلم أن الإمام (ع) كان بصدد قراءة القرآن و لم يكن بصدد بيان اقتباس المراد من الآية و بيان ما هو المقتبس منها بتطبيق الضمير على الرسول. ۱۲- المصدر على بن إبراهيم، عن صالح بن السندى، عن جعفر بن بشير، عن فيض بن المختار قال: قال أبو عبد اللّه: «كيف تقرأ: وَ عَلَى الثَّلاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا «۵»» قال: لو كان خلفوا لكانوا فى حال طاعة و لكنهم (خالفوا) عثمان و صاحباه أما و اللّه ما سمعوا صوت حافر و لا قعقعة حجر الا قالوا: أتينا فسلط اللّه عليهم الخوف حتى أصبحوا «۶»، و هذه الرّواية تدل على الاختلاف فى القراءة و لا تدل على التحريف. قال الطبرسى: القراءة المشهورة: الّذين خلفوا، و قرأ على بن الحسين و أبو جعفر الباقر و جعفر الصادق (ع) و أبو عبد الرحمن السلمى: و خالفوا، و قرأ عكرمة و زرّ بن حبيش و عمرو بن عبيد: خلفوا- بفتح الخاء و تخفيف اللام-، (________________________________) ۱) سورة البقرة، الآية: ۲۵۵. (۲) الكافى: ج ۸ ص ۲۹۰ ح ۴۳۸. (۳) سورة التوبة، الآية: ۴۰ و فيها: فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَيَّدَهُ ... (۴) الكافى: ج ۸ ص ۳۷۸ ح ۵۷۱. (۵) سورة التوبة، الآية: ۱۱۸. (۶) الكافى: ج ۸ ص ۳۷۷ ح ۵۶۸. آراء حول القرآن، ص: ۱۳۱ انتهى. و مع ذلك فقد أمر الأئمة (ع) بأن نقرأ القرآن بالقراءة المشهورة، ثم ان هناك أخبارا شاذة مذكورة فى تفسير العياشى و تفسير العياشى فرات و غيرهما مما لم نعتد بها لضعف أسانيدها، كما أننا لم نشر إلى جملة من الاسناد ايكالا إلى تتبع الباحث، و ملخص ما ذكرنا أمران: الأول: أنه لا يوجد فى هذه الطوائف الخمس دليل له سند صحيح قابل للاعتماد ينص على التحريف بالنقيصة فكيف بالزيادة. الثانى: أن القائلين بالتحريف أوقعهم فى شبهة التحريف كمال ورعهم و جمودهم على الأخبار و عدم دقتهم فى أسانيدها و دلالاتها، و الا فليس القول بالتحريف خرافة اذ هى ما لا أساس لها كالقصص الخيالية و الأوهام المنسوجة و الأحاديث المفتعلة الكاذبة، و ليس القول بالتحريف بهذه المثابة من الضعف و السقوط لما قلنا من نشوئه عن أخبار كثيرة. و قد يستدل على التحريف بما ورد فى القرآن فى سورتى النساء و المائدة من آيات ناظرة إلى التحريف، ففى سورة النساء: مِنَ الَّذِينَ هادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ «۱»، و فى سورة المائدة: يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ وَ نَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ «۲»، و: يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَواضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هذا فَخُذُوهُ «۳»، و هذا النحو من الاستدلال ضعيف جدا لأن الآيات المذكورة وردت فى شأن اليهود، و المراد من التحريف فيها التأويل الباطل أى المعنوى، فراجع التفاسير. السؤال السادس: من هم النافون للتحريف و ما هى أدلتهم؟.

(____۱) سورة النساء، الآية: ۴۶. (۲) سورة المائدة، الآية: ۱۳. (۳) سورة المائدة، الآية: ۴۱. آراء حول القرآن، ص: ۱۳۲ الجواب: المجتهدون و عظماء العلماء كالصدوق و الشيخ الطوسى و السيد المرتضى و الطبرسى، ذهبوا إلى عدم تحريف القرآن. ۱- قال الشيخ أبو على الطبرسى فى مجمع البيان: فأما الزيادة فيه فمجمع على بطلانه، و أما النقصان منه فقد روى جماعة من أصحابنا و قوم من حشوية العامة ان فى القرآن تغييرا و نقصانا، و الصحيح من مذهب أصحابنا خلافه، و هو الذى نصره المرتضى (قدس اللّه روحه) و استوفى الكلام فيه غاية الاستيفاء فى جواب المسائل الطرابلسيات، و ذكر فى مواضع أن العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان و الحوادث الكبار و الوقائع العظام و الكتب المشهورة و أشعار العرب المسطورة، فإن العناية اشتدت و الدواعى توفرت على نقله و حراسته و بلغت إلى حد لم يبلغه فيما ذكرناه لأن القرآن معجزة النبوة و مأخذ العلوم الشرعية و الأحكام الدينية، و علماء المسلمين قد بلغوا فى حفظه و حمايته الغاية حتى عرفوا كل شيء اختلف فيه من إعرابه و قراءته و حروفه و آياته، فكيف يجوز أن يكون مغيرا أو منقوصا مع العناية الصادقة و الضبط الشديد. و قال أيضا (قدس اللّه روحه): و ان العلم بتفصيل القرآن و أبعاضه فى صحة نقله كالعلم بجملته، و جرى ذلك مجرى ما علم ضرورة من الكتب المصنفة ككتاب سيبويه و المزنى، فإن أهل العناية بهذا اللسان يعلمون من تفصيلهما ما يعلمون من جملتهما، حتى لو أن مدخلا أدخل فى كتاب سيبويه بابا فى النحو ليس من الكتاب لعرف و ميز و علم أنه ملحق و ليس من أصل الكتاب، و كذلك القول فى كتاب المزنى، و معلوم أن العناية بنقل القرآن و ضبطه أضبط من العناية بضبط كتاب سيبويه و دواوين الشعراء. و ذكر أيضا (رضى اللّه عنه): أن القرآن كان على عهد رسول اللّه (ص) مجموعا مؤلفا على ما هو الآن، و استدل على ذلك بأن القرآن كان يدرس و يحفظ جميعه فى ذلك الزمان حتى عين على جماعة من الصحابة فى حفظهم آراء حول القرآن، ص: ۱۳۳ له، و أنه كان يعرض على النبى (ص) و يتلى عليه، و أن جماعة من الصحابة مثل عبد اللّه بن مسعود و أبى بن كعب و غيرهما ختموا القرآن على النّبى (ص) عدة ختمات، و كل ذلك يدل بأدنى تأمل على أنه كان مجموعا مرتبا غير مبتور و لا مبثوث». و ذكر أن من خالف فى ذلك من الإمامية و الحشوية لا يعتد بخلافهم، فإن الخلاف فى ذلك مضاف إلى قوم من أصحاب الحديث نقلوا أخبارا ضعيفة ظنوا صحتها لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع على صحته. و قد ذكرنا فى السؤال الثانى كلام الشيخ فى التبيان، و قد وافق السيد المرتضى فى ذلك حيث قال: و أما النقصان منه فالظاهر أيضا من مذهب المسلمين خلافه، و هو الأليق بالصحيح من مذهبنا كما نصره المرتضى (ره) الخ .. ۲- و سئل الشيخ المفيد (ره) فى المسائل السروية: ما قوله أدام اللّه تعالى حراسته فى القرآن؟، أ هو ما بين الدفتين الذى فى أيدى الناس أم هل ضاع مما أنزل اللّه تعالى على نبيه (ص) منه شيء أم لا؟ و هل هو ما جمعه أمير المؤمنين (ع) أم ما جمعه عثمان على ما يذكره المخالفون؟ و الجواب: أن الّذى بين الدفتين من القرآن جميعه كلام اللّه تعالى و تنزيله و ليس فيه شيء من كلام البشر و هو جمهور المنزل و الباقى مما أنزله اللّه تعالى قرآنا عند المستحفظ للشريعة المستودع للأحكام لم يضع منه شيء، و إن كان الّذى جمع ما بين الدفتين الآن لم يجعله فى جملة ما جمع لأسباب دعته إلى ذلك منها قصوره عن معرفة بعضه و منه ما شك فيه و منه ما عمد بنفسه و منه ما تعمد إخراجه، و قد جمع أمير المؤمنين (ع) القرآن المنزل من أوله إلى آخره و ألفه بحسب ما وجب من تأليفه، فقدم المكى على المدنى و المنسوخ على الناسخ و وضع كل شيء منه فى حقه، فلذلك قال جعفر بن محمد آراء حول القرآن، ص: ۱۳۴ الصادق (ع): «أما و اللّه لو قرئ القرآن كما أنزل لألفيتمونا فيه مسمين كما سمى من كان قبلنا»- إلى أن قال-: فصل: غير أن الخبر قد صح عن أئمتنا (ع) أنهم أمروا بقراءة ما بين الدفتين و أن لا نتعداه بلا زيادة و لا نقصان منه حتى يقوم القائم (ع) فيقرأ الناس القرآن على ما أنزله اللّه تعالى و جمعه أمير المؤمنين (ع) و نهونا عن قراءة ما وردت به الأخبار من أحرف تزيد على الثابت فى المصحف لأنها لم تأت على التواتر و إنما جاء بالآحاد، و قد يغلط الواحد فيما ينقله، و لأنه متى قرأ الإنسان بما يخالف ما بين الدّفتين غرر بنفسه مع أهل الخلاف و أغرى به الجبارين و عرض نفسه للهلاك، فمنعونا (ع) من قراءة القرآن بخلاف ما يثبت بين الدّفتين لما ذكرناه. فصل: فإن قال قائل: كيف يصح القول بأن الّذى بين الدّفتين هو كلام اللّه على الحقيقة من غير زيادة و لا نقصان

و أنتـم تروون عن الأئمـة (ع) أنهم قرءوا: كنتم خير أئمـة أخرجت للنـاس «۱» و كذلك جعلناكم أئمة وسـطا «۲»، و قرءوا: يسألونك الأنفال «۳»، و هـذا بخلاف ما فى المصـحف الّـذى فى أيـدى الناس قيل له: قـد مضـى الجواب عن هذا، و هو أن الأخبار التى جاءت بـذلك أخبار أحاد لا يقطع على اللّه بصـحتها، فلـذلك وقفنا فيها و لم نعدل عما فى المصـحف الظّاهر على ما أمرنا به حسب ما بيّناه، مع أنه لا ننكر أن تأتى القراءة على وجهين منزلين أحـدهما ما تضـمنه المصـحف، و الثانى ما جاء به الخبر كما يعترف مخالفونا به من نزول القرآن على أوجـه شـتى، فمـن ذلـك قـوله تعـالى: و مـا هـو على الغيـب بظنيـن، يريـد- بمتهـم-، و بـالقراءة

(______________________________) ۱) سـورة آل عمران، الآيـة: ۱۱۰ و فيها كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ. (۲) سورة البقرة، الآية: ۱۴۳ و فيها وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً. (۳) سورة الأنفال، الآية: ۱ و فيها يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفالِ. آراء حول القرآن، ص: ۱۳۵ الاخرى: وَ ما هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ «۱»، يريـد به ببخيل و مثل قوله: جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ «۲»، على قراءة، و على قراءة أخرى: تَجْرِى تَحْتَهَا الْأَنْهارُ، و نحـو قـوله تعـالى: إِنْ هـذانِ لَساحِرانِ «۳»، و فى قراءة أخرى: إن هـذين لساحرين، و مـا أشـبه ذلـك ممـا يكثر تعـداده و يطول الجواب بإثباته، و فيما ذكرناه كفايـة إن شاء اللّه تعالى «۴».

أقول: قـد عرفت من تنويعنا للأخبار أنه لم يوجد فى شـيء من تلك الكمية الوافرة من الأخبار على تنوعها ما يكون له سـند صـحيح و دلالـة واضـحة- معـا- على التحريف، فلاـ نتعرض لبعض مـا يرد على شيخنا، شيـخ الطائفـة المفيـد (ره). و قـال فى الفصل الأخير من إرشـاده فى سـيرة القـائم (عـج)، و روى جـابر عن أبى جعفر (ع) أنه قال: «إذا قام قائم آل محمـد (ص) ضـرب فساطيط و يعلم الناس القرآن على مـا أنزل اللّه عزّ و جـلّ فأصـعب ما يكون على من حفظـه اليوم لأنه يخالف فيه التأليف» «۵»، و من البـديهى أن هذا الخبر بماله من سـند ضـعيف لا يدل على أزيد من مخالفة ترتيب القرآن مع ما أنزله اللّه و هذا مما نوافق عليه و لا يضرنا شيئا. ۳- قال الشيخ الصـدوق، باب الاعتقاد فى مبلغ القرآن، قال الشّـيخ: اعتقادنا أن القرآن الّـذى أنزله اللّه تعالى على نبيه محمد (ص) هو ما بين الدّفتين ليس بـأكثر مـن ذلـك، و مبلـغ سـوره عنـد النّـاس مائـة و أربعـة عشـر سـورة، و عنـدنا أن

(______________________________) ۱) سـورة التكـوير، الآيـة: ۲۴. (۲) سورة البقرة، الآيـة: ۲۵ و مكررة فى القرآن ۳۶ مرة. (۳) سـورة طه، الآيـة: ۶۳. (۴) بحـار الأنوار: ج ۸۹ ص ۷۴- ۷۵. (۵) الارشاد (للمفيد): ص ۳۶۵. آراء حول القرآن، ص: ۱۳۶ الضحى و أ لم نشرح سورة واحدة، و لإيلاف قريش و أ لم تر كيف سورة واحدة، و من نسب إلينـا أنـا نقـول أنه من ذلـك فهـو كـاذب، و مـا روى من ثواب قراءة سورتين فى ركعـة و النهى عن القرآن بين سورتين فى ركعة فريضة، تصديق لما قلناه فى أمر القرآن و أن مبلغه ما فى أيدى الناس، و كذلك ما روى من النهى عن قراءة القرآن كله فى ليلة واحـدة و أنه لا يجوز أن يختم القرآن فى أقل من ثلاثة أيام، تصديق لما قلناه أيضا، بل نقول: أنه قد نزل من الوحى الّذى ليس بقرآن ما لو جمع إلى القرآن لكان مبلغه مقـدار سبع عشـرة ألف آية، و ذلك مثل قول جبرائيل للنبى (ص): «ان اللّه يقول لك يا محمد دار خلقى مثـل مـا أدارى»، و مثل قوله: «اتق شـحناء النّاس و عـداوتهم»، و مثل قوله: «عش ما شـئت فإنك مفارقه و اعمل ما شـئت فإنك ملاقيه»، «و شرف المؤمن صلاته بالليل و عزه كف الأذى عن النّاس»، و مثل قول النّبى (ص): «ما زال جبرائيل يوصينى بالسواك حتى خفت أن أدرد أو ادره و ما زال يوصـينى بالجار حتى ظننت أنه سـيورثه و ما زال يوصـينى بالمرأة حتى ظننت أنه لا ينبغى طلاقها و ما زال يوصـينى بالمملوك حتى ظننت أنه سيضرب له أجلا يعتق فيه» و مثل قول جبرائيل حين فرغ من غزو الخندق: «يا محمد (ص) إن اللّه تبارك و تعالى يأمرك أن لا تصـلى العصـر إلا ببنى قريظـة» و مثل قوله: «أمرنى ربى بمـداراة النّاس كما أمرنى بأداء الفرائض»، و مثل قوله: «إنّا معاشر الأنبياء أمرنا أن لا نكلم النّاس إلا بمقدار عقولهم» و مثل قوله: إلا بمقدار عقولهم» و مثل قوله: «إن جبرائيل أتانى من قبـل ربى بأمر قرّت به عينى و فرح به صـدرى و قلبى، قال إن اللّه عزّ و جلّ يقول: إن عليا أمير المؤمنين و قائـد الغر المحجلين»، و مثـل قوله (ص): «نزل علىّ جبرائيـل فقـال: يا محمـد إن اللّه تبارك و تعالى زوج فاطمـة عليا من فوق عرشه و أشـهد على ذلك خيار ملائـكته فزوجها منه فى الأرض و أشـهد على ذلك خيار الأرض». و مثل هـذا كثير كله وحى ليس بقرآن و لو كان قرآنا مقرونا به و

موصولا إلیه غیر مفصول عنه، کما قال أمیر المؤمنین (ع) لما جمعه فلما جاء به فقال لهم: «هذا کتاب آراء حول القرآن، ص: ۱۳۷ اللّه ربکم کما أنزل علی نبیکم لم یزد فیه حرف، فقالوا: لا حاجة لنا فیه، عندنا مثل الّذی عندک، فانصرف و هو یقول: فَنَبَذُوهُ وَراءَ ظُهُورِهِمْ وَ اشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلِیلًا فَبِئْسَ ما یَشْتَرُونَ «۱» و قال الصّادق (ع): «القرآن واحد نزل من عند واحد علی نبی واحد و إنما الاختلاف من جهة الرواة» و کلما کان فی القرآن مثل قوله: لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ وَ لَتَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِینَ «۲»، و فی مثل قوله تعالی: لِیَغْفِرَ لَکَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ ما تَأَخَّرَ «۳»، و مثل قوله: وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناکَ لَقَدْ کِدْتَ تَرْکَنُ إِلَیْهِمْ شَیْئاً قَلِیلًا إِذاً لَأَذَقْناکَ ضِعْفَ الْحَیاةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ «۴»، و ما أشبه ذلک، فاعتقادنا فیه أنه نزل علی إیاک أعنی و اسمعی یا جارة الخ .. فراجع اعتقادات الصدوق (ره) «۵». ۴- قال ابن الحاجب فی المختصر، مسألة: ما نقل آحادا فلیس بقرآن للقطع بأن العادة یقضی بالتواتر فی تفاصیل مثله، و قوة الشبهة فی بسم اللّه الرحمن الرحیم منعت عن التکفیر من الجانبین، و القطع بأنها لم تتواتر فی أوائل السور قرآنا فلیست بقرآن فیها قطعا کغیرها و تواترت بعض آیة فی النمل، فلا یخالف قولهم مکتوبة بخط المصحف. و قول ابن عباس سرق الشیطان من النّاس آیة لا یفید لأن القطع یقابله قولهم: لا یشترط التواتر فی المحل بعد ثبوت مثله ضعیف یستلزم جواز سقوط کثیر من القرآن المکرر و جواز إثبات ما لیس بقرآن مثل ویل و فبأی آلاء، لا یقال یجوز و لکنه اتفق تواتر ذلک لأنا نقول لو قطع النّظر عن ذلک الأصل لم یقطع بانتفاء السّقوط و نحن نقطع بأنه لا یجوز و الدّلیل ناهض و لأنه یلزم جواز ذلک فی

(۱) سورة البقرة، الآیة: ۱۸۷. (۲) سورة الزمر، الآیة: ۶۵. (۳) سورة الفتح، الآیة: ۲. (۴) سورة الاسراء، الآیتان: ۷۴ و ۷۵. (۵) جمیع الأحادیث المذکورة ضمن الفقرة رقم (۳) تجدها فی اعتقادات الصدوق فراجعه. آراء حول القرآن، ص: ۱۳۸ المستقبل و هو باطل. و قال العضدی فی شرحه: ما نقل آحادا فلیس بقرآن لأن القرآن مما یتوفر الدواعی علی نقله لما تضمنه من التحدی و الإعجاز و لأنه أصل سائر الأحکام، و العادة تقضی بالتواتر فی تفاصیل ما هو کذلک، فما لم ینقل متواترا علم أنه لیس قرآنا قطعا و بهذا الطریق یعلم أن القرآن لم یعارض، فإن قیل لو وجب تواتره و قطع بنفی ما لم یتواتر لکفرت إحدی الطائفتین الأخری فی بسم اللّه الرحمن الرحیم و اللازم منتف. أما الأولی: فلأنه إن تواتر فإنکاره نفی للضروری کونه من القرآن، و إلا فإثبات للضروری عدم کونه من القرآن و کلاهما مظنة للتکفیر، فکان یقع تکفیر من جانب عادة کمنکر أحد الأرکان أو کمثبت رکن آخر، و أما انتفاء اللازم: فلأنه لو وقع لنقل، و للإجماع علی عدم التکفیر من الجانبین. الجواب: لا نسلم بالملازمة، و إنما یصح لو کان کل من الطرفین لا تقوم فیه شبهة تخرجه عن حد الوضوح إلی حد الاشکال، و اما إذا قوی عند کل فرقة الشبهة من الطرف الآخر فلا یلزم التکفیر إلخ .. و یظهر من هذه الکلمات من هؤلاء الأعاظم أدلة ثلاث لنفی التحریف: الأول: توفر الدواعی علی ضبط القرآن و حفظه عن وقوع التحریف فیه و لا سیما بالزیادة. الثانی: أن القرآن کان مؤلفا و مجموعا لا مبثوثا و متفرقا. الثالث: أن الأخبار الواردة فی التحریف ضعیفة و آحاد و لا یمکن الاعتماد علی مثل تلک الأخبار فی مثل تلک المسألة المهمة غایة الأهمیة، و هناک نکتة فی کلام هؤلاء، و هی أن ما ورد مما یشبه کونه قرآنا أو قیل انه قرآن، فهو وحی لا أنه قرآن نزل تحدیا و إعجازا. آراء حول القرآن، ص: ۱۳۹ السؤال السابع: ما هو التحقیق فی المقام؟ الجواب: لنا أن نستدل علی نفی التحریف بأمور: ۱- عدم الدلیل علی التحریف و هذا یکفی للنافی، اذ قد أسمعناک ان إسناد الأخبار المستدل بها علی التحریف ضعیفة جدا و ما صح منها سندا لا دلالة له علی التحریف مطلقا. و توهم بعض المحدثین أن تلک الأخبار لا تقل عن الأخبار الواردة فی الإمامة أو أنها متواترة یعاضد بعضها بعضا أو أن المنکرین یستدلون بأضعف منها أو مثلها أو أن القوم ربما ینکرون وجود الخبر علی مطلب مع أنه موجود و لکنهم لم یظفروا به و أمثال تلک الدعاوی الفارغة، و لکنه مدفوع بأن العاقل بنظرته العقلائیة لا یعتنی بأی خبر صادر عن أی مخبر مذکور فی أی کتاب من أی مؤلف، اذ کیف نأخذ بما یرویه الحسن البطائنی من أن سورة الأحزاب فضحت نساء قریش و أنها کانت أطول من سورة البقرة، و الحسن ممن لم یوثقه أحد من أهل الرجال و طعنوا فیه، و ما معنی فضیحة نساء قریش و کیف یمکن حذف مقدار کثیر من سورة تقرأ لیلا و نهارا و تحفظها صدور المسلمین. و بالجملة: الشرط

الأساسی لحجیة الخبر، هو الوثوق بالصدور غیر الحاصل من الأخبار التی ینقلها رجال لا نعرفهم بالوثاقة، لأنهم أما مهملون فی کتب الرجال و أما مذکورون مع توصیفهم بالجهل، و أما مذمومون بأمور تخرجهم عن الوثاقة و نحن لا نعتنی بالکثرة إلا إذا بلغت حدا یوجب الوثوق بالصدور أو اقترنت بقرائن مفیدة للصدور، فنأخذ حینئذ بالجامع بینها و أنی لنا بذلک فی مقامنا هذا، نعم ما قاله الشیخ المفید أو ابن الحاجب بأن تلک الأخبار آحاد فلا یثبت القرآن بها غیر مرضی لدینا، لأن الأخبار إذا کان الّذین جاءوا بها عدولا نأخذ بها و إن کانت آحادا غیر أنه إذا کان الراوی البطائنی أو آراء حول القرآن، ص: ۱۴۰ مثله ترکنا أخباره و لکن لا لکونها من الآحاد بل لکونها ضعافا و لم یکن المخبر موثوقا به. الثانی: لا مجال لأی تشکیک بأن الجیل الجاهلی من العرب کان ناشئا فی قلب الصحراء و لم یکن عنده من العلوم و الفنون شیء هام یذکر فی التاریخ و انحصرت ثقافتهم فی ذلک العصر- فی الأدب البدوی الأصیل النابع من صمیم العاطفة صریحا صارما خالیا عن التکلف بعیدا عن الخیال- نظما و نثرا- فتری فیهم امرؤ القیس و حسان بن ثابت الّذی کان یحسب من المخضرمین، نعم یضاف إلی الأدب العربی أمور أخری عدها أهل التاریخ من الثقافة العربیة و هی الکهانة و القیافة و العرافة، فالعربی الجاهلی کان استعداده القوی و ذهنه الوقاد و قریحته الصافیة مصروفا فی الأدب شعرا و خطابة مما یتعلق بشئون الأدب لغة و نحوا و بلغ اهتمام الأدباء بالشعر إلی حد علقوا المعلقات السبع علی الکعبة و کانت ندواتهم مختصة فی الأغلب بذلک و کان سوق عکاظ مؤتمرا عالمیا أدبیا یحضره الأدباء من کل مکان و کان من الممکن أن یثیر بیتا واحدا من الشعر حربا بین قبیلتین فی الحین الّذی کان یمکن أن یصیر سببا للصلح بینهما و إن طالت مدة عداوتهما و خصومتهما و لما لم یکن لهم علم بالکتابة فی العصر الجاهلی، کانت صدورهم خزانة علومهم من اللغة و الصرف و النحو و الشعر و الخطابة و کان لکل شاعر دیوان شعر ناطق و هو شخص یحفظ أشعاره و یقال له الرّاویة، نعم إنما علّمهم الموالی الکتابة بعد الفتوحات الإسلامیة، و نتیجة لانحصار علومهم بما تجود به القریحة و انحصار الضابط لتلک العلوم بالحفظ علی ظهر القلب مع تلک الحافظة الصحراویة القویة کثر فیهم الحفاظ حتی أن الناظر فی تاریخ الأدب العربی یتحیر من الأرقام و الکمیات الکثیرة التی ینسبونها إلی حفاظ الأشعار من الأشعار التی حفظوها، و إن کان العجب فی غیر محلّه بعد ملاحظة أن ذلک کان مسببا عن أمور کثیرة أوجب للعرب حفظ کمیة کثیرة من الأشعار، و قد رأینا نحن فی العجم أیضا حفاظا کثیرین فکان لنا صدیق نقل لنا حفظة مائة آراء حول القرآن، ص: ۱۴۱ ألف من أشعار الخاقانی و القاءانی و أضرابهما ممن ینظم القصائد الطوال المشتملة علی اللغات الصعبة و الغریبة، و کان لنا صدیق آخر قال: أنا أحفظ ستین ألف بیتا من الشعر، و قد ذکر السید الجزائری علیه الرحمة فی الأنوار النعمانیة نماذج من قضایا الحفظ العربی، ثم إن الحافظة الصحراویة القویة التی قلنا أنها کانت بمنزلة کتاب أو دیوان أو خزانة للعلوم، لم تکن منحصرة بفرد أو فردین، بل الذهن الوقاد و الحافظة القویة کانا من مزایا العرب فی مستواه العام، و قد نزل القرآن فی مثل هذا الوسط الأدبی و المجتمع العارف باللسان و أسلوبه و الصاعد إلی أعلی مدارج الکلام، و کان القرآن مع کونه کتابا للقانون و الشرع معجزة خالدة للنبی (ص) فی فصاحته و بلاغته، مضافا إلی اشتماله علی الحکم و المواعظ و العبر و القصص و الأحکام و الأخلاق، و حینما سمع العرب هذا الکلام المعجز الّذی تفوق علی کل کلام أدبی موزون کانوا یسمعونه من ذی قبل من لدن الشعراء و الخطباء اندهشوا و نظروا إلیه نظر إعجاب و حیرة، إذ أنّ القرآن لیس بمنظوم و لا منثور و لیس خارجا عنهما أیضا، و لذا أخذوه برغبة تامة و حفظ شامل و بوعی کامل. ثم إن القرآن تحدی المرتابین فی کونه کلام رب العالمین بالاتیان بمثله أو بسورة من مثله، فلم یقدر أحد علی مباراته و معارضته، بل قد نقل بأن جمعا من المکابرین و المخالفین حاولوا ذلک، فرجعوا بخفی حنین حینما وصلوا إلی قوله تعالی: أَنِ اقْذِفِیهِ فِی التَّابُوتِ .. «۱» الآیة، أو إلی قوله تعالی: ... وَ قِیلَ یا أَرْضُ ابْلَعِی ماءَکِ ... «۲» الآیة، و ندموا علی هذه المحاولة الفاشلة، و قد یقال بأنهم عارضوا قوله تعالی: وَ لَکُمْ فِی الْقِصاصِ حَیاةٌ یا أُولِی الْأَلْبابِ «۳»، بقولهم القتل أنفی للقتل، و قوله تعالی اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ

(۱) سورة طه، الآیة: ۳۹. (۲) سورة هود، الآیة: ۴۴. (۳) سورة البقرة، الآیة: ۱۷۹. آراء حول القرآن، ص: ۱۴۲ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ «۱»، بقولهم: دنت الساعة و انشق القمر، فکان

ذلک الکلام المعجز و الأسلوب الخارج عن نطاق قدرة اللسان البشری، سببا لحفظ القرآن و انتقاشه فی الصدور و کثرة الحفاظ له و المعتنین بقراءته و تجویده، و أما القراء السبعة أو الأربعة عشر فهم الّذین تفوقوا علی الجمیع فی شئون القرآن، فجمع کل واحد منهم القرآن بجمع استحسنه من دون رعایة الترتیب و علی اختلاف فی کیفیة الضبط و ربما فی القراءة فی مثل: ملک أو مالک، أو مسکنهم و مساکنهم، أو کفوا أو کفؤا، أو الصراط و السراط، مما لا یعد اختلافا فی عدد الآیة و مادتها، و لما وصلت السلطة إلی عثمان جمع المصاحف و روج مصحفه من دون دلالة هذا العمل علی الاختلاف فی الآیات، و علی ضوء الحافظة العمومیة من العرب- مشرکین کانوا أم مسلمین- و علی حسب رغبتهم فی الکلام الموزون و اقتضاء حصر ثقافتهم فی الفن الأدبی حفظوا القرآن بأجمعهم بحیث لم یمکن لأحد إنکار بعض منه فضلا عن دعوی سقوط عشرة آلاف من الآیات القرآنیة، اذ کیف تسمع هذه الدعوی مع أن هذا المقدار من الإسقاط- بمرأی و مسمع منهم- مستحیل عادة و نری هذا الکلام من أی شخص کان کلاما باطلا غیر معقول التحقق فی الخارج، اذ کیف تسکت حافظة الناس بأجمعهم عن بیان تلک الکثرة الهائلة من الآیات التی زعموا حذفها و لا أقل من أن یبین أحد منهم عشر هذا المقدار أو ألف آیة منه. وهب أنهم کانوا فی زمن عثمان خائفین من الإظهار، فهلا سکتوا فی زمن مولانا علی بن أبی طالب (ع)، و لم لم یطالبوه حتی بقرآنه لو کان جامعه قرآنا أزید من حیث الکمیة من القرآن الموجود بین المسلمین- قرآن عثمان-، و أی مانع منع علیا (ع) من إظهاره أو من إعطائهم الحریة فی إظهار ما حفظوه و إبراز ما فی خزانة حافظتهم إلی الملأ (____؟! ١) سورة القمر، الآیة: ١. آراء حول القرآن، ص: ١٤٣ و الظّاهر أن المراد من توفر الدّواعی علی نقل القرآن و حفظه، مطلق الدّواعی حتی الشّاملة لما یرجع إلی حب الفن و الرّغبة فی الاعتناء بالکلام الموزون، من قوم برعوا فی الأدب و امتازوا بالفصاحة و البلاغة و إنشاء الخطب و الأشعار و القدرة علی البیان و العلم بمحسنات الکلام و بدائعه و مزایاه، مضافا إلی کون القرآن کتابا دینیا للمسلمین و قانونا إلهیا لهم، فقیاس تحریف القرآن بغسل الرجل بدلا عن مسحه أو بإنکار خلافة علی (ع) أو القول بأن الدواعی کانت متوفرة علی حذف مناقب علی (ع) و أولاده و کذا إسقاط أسماء مخالفیه من القرآن، قیاس باطل لأن القرآن لیس فقط کتاب عقیدة و أحکام بل هو کلام معجز فی أسلوبه، حکیم فی مبادئه، جدیر بالحفظ و القراءة و الاستشهاد بمحکماته، و دلیل علی النظام العائلی و الاجتماعی و السیاسی و ما شابه ذلک، فکان من المستحیل عادة حذف آیات کثیرة منه علی غفلة من الناس الحافظین للقرآن الکریم أو سکوت منهم و عدم إبرازهم لها و لو بعد حین و إن کان عند أخلص أصدقائهم سرا. وهب أن الجامعة کانت غافلة أو خائفة، فأین کان القراء تلامذة النبی (ص) و تلامذة تلامذته؟ و کیف سکتوا عن سورة الأحزاب التی کانت أطول من سورة البقرة، حتی أسقط المسقطون هذا المقدار الکثیر منها و لم ینبس أبی بن کعب و ابن مسعود و زید بن ثابت و غیرهم ببنت شفة. الثالث: قد تواتر فی کتب الفریقین قول النّبی (ص): «إنی تارک فیکم الثقلین کتاب اللّه و عترتی» «١»، الخ .. و هذا کلام یدل بالوجدان علی أن القرآن الکریم فی زمانه کان مجموعا مؤلفا، اذ کیف یعبر (ص) عن أوراق مبثوثة و آیات مبتورة غیر موصولة بالکتاب، علاوة علی ما ورد فی الأخبار من الثواب علی حفظ القرآن و ختمه و قراءة کل سورة من سور القرآن، الدّال کل (____١) بحار الأنوار: ج ٢٣ باب فضائل أهل البیت (ع) ... آراء حول القرآن، ص: ١٤٤ ذلک علی أن القرآن کان مؤلفا مجموعا کما أشار إلی ذلک الشیخ الصدوق (ره) و قد قلنا بأن المصاحف و إن کانت متعددة و کثیرة إلّا أنها کانت متفقة من حیث الآیات عددا و موادا، و الاختلافات الّتی کانت فیها إنما هی محصورة فی جملة من الموارد المعدودة فی الإعراب أو الحروف، نظیر: مسکنهم و مساکنهم، و ضنین و ظنین، و کفؤا و کفوا، و الصراط و السراط، و هذه الاختلافات لا تضر بوحدة القرآن من الناحیة المجموعیة الموافقة للحافظة العمومیة التی یعاضد بعضها بعضا، فلقد أجاد السید المرتضی (ره) حیث تمسک علی عدم التحریف بوحدة القرآن تألیفا و جمعا و أنه لم یکن مبثوثا و مبعثرا فی العدید من الأوراق، و زاد الشیخ الصدوق (ره) علی مقاله ما أشرنا إلیه آنفا من التمسک بالأخبار الواردة فی ثواب ختم

القرآن، أو قراءة سوره، و ظنى أن القارئ فى غنى عن الاطناب حول هذه المسألة، إلا أنّ عدم اعتناء بعض المتورعين بأقوال العلماء جمودا على كل ما يسمى خبرا و إن لم يكن موثوقا به، أو ما يتوهم كونه دالا مع عدم دلالته على مدعى القائل بالتحريف الزمنى الأطناب. و اعلم أن القائل بالزيادة فى السنة و الشيعة نادر جدا، و القول بها مناف لكون القرآن معجزا فى أسلوبه، و وقوع الزيادة خارجا مستحيل حسب محتوى القرآن العظيم. و لذا نرى البحث عن بطلان الزّيادة توضيحا للواضع، و فى الختام نقول: اللّهم ارزقنا شفاعة القرآن و العترة.

الأمر السادس هل يجوز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد أم لا؟

الأمر السادس هل يجوز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد أم لا؟ قبل بيان الأقوال لا بدّ من بيان جهات ترجع إلى العموم و الخصوص أو بالأحرى إلى صيغ العموم و حقيقة التخصيص: الأولى: اختلفوا فى اختصاص العام بصيغة تخصه و لتحقيق هذه الجهة و هى أم الباب نقول بأن ما يتوهم كونه من ألفاظ العموم ثلاثة: ۱- الألفاظ الموضوعة للمعانى الاسمية كالموصولات- من و ما و أى- بناء على كونه اسما، فذهب جمع كثير إلى كونها موضوعة للمعانى العامة، و التحقيق أن الموصولات و كذلك- أى- وضعت للمفاهيم المبهمة المجردة عن أى لحاظ فى ناحية مفاهيمها من العموم و الخصوص و من الإخبارية و الإنشائية و غير ذلك، فكلمة- من- إنما وضعت لمفهوم اسمى مبهم، معرى عن كل قيد و خصوصية فى عالم الوضع، و لكنها لما تأتى فى دور الاستعمال تختلف أغراض المستعملين فى استعمالها فتارة تستعمل فى نفس مفهومها الوضعى، و حينذاك يكون قيدها فى دور الاستعمال التجرد عن الخصوصيات، و إن شئت قلت البشرطلائية بمعنى اشتراط مفهومها بسلب جميع القيود و الخصوصيات، آراء حول القرآن، ص: ۱۴۶ كقولك- من- موصول يحتاج إلى الصلة، و أعنى بذلك ما إذا تجردت الجملة عن قصد الاخبار و قصد الإنشاء معا و هو مورد التعليم و التّدريس، اذ الأمثلة النحوية كلها مجردة عن قصد الاخبار و قصد الإنشاء، و لذا يكون تقسيم الجمل الكلامية إلى الاخبارية و الإنشائية منزلا على الغالب و إلا ففيه مسامحة بينة، و أخرى تستعمل فى مفهومها مع التطبيق على الخارج، و من البديهى أن الكلمة بمفهومها الوضعى لا تدل على التطبيق بل لا بدّ من ضميمة بها يفهم المطبق عليه لذلك المفهوم، و يعبر عن تلك الضميمة بالصلة لاتصالها بكلمة- من- الموصولة، و من المعلوم أن التطبيق على الخارج إنما هو بيد المتكلم بحسب ما للمفهوم من الاستعداد الذاتى للانطباق سعة و ضيقا، و كلمة- من- فى مفهومها قابلة للانطباق على فرد أو أفراد، و كذلك الجملة التى فيها تلك الكلمة قابلة للانشائية و الاخبارية، فتتكثر الأقسام بلحاظ التطبيقات المتعددة: الأول: أكرم من أكرمك، الجملة إنشائية، و هى عامة لعموم الصلة، فالمطبق عليه بالإرادة الجدية عام. الثانى: أكرم من جاء بالأمس، الجملة إنشائية، و هى خاصة لأن الصلة عهد خاص فالمطبق عليه خاص. الثالث: قوله تعالى: يُسَبِّحُ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ «۱»، الجملة خبرية، لعموم الصلة، فالمطبق عليه عام. الرابع: رأيت من جاءك بالأمس، الجملة خبرية و الصلة خاصة بسبب العهد، فالمطبق عليه خاص، ثم ان المطبق عليه المعهود تارة خارجى و أخرى ذهنى، كقولك: أكرم من فى المدرسة، أو قتل من فى العسكر، و فى جميع تلك الأمثلة لم تستعمل كلمتى- من و ما- الموصولتين إلا فى معناهما البسيط

(۱) سورة الجمعة، الآية: ۱. آراء حول القرآن، ص: ۱۴۷ الابهامى، و ليستا مشتركتين لفظيتين بين المعانى المقصودة من مفاهيمهما فى الموارد المختلفة، و ذلك دليل على أنهما ليستا من ألفاظ العموم بالوضع اللغوى، كيف و قد يراد منهما الخاص من دون تجوز أصلا و قس عليهما غيرهما. الثانية: أدوات العموم و هى- كل و أى- بناء على كونها حرفا أو ما يرادفهما من أيّة لغة، حيث يقال أنها وضعت للعموم، لكن التحقيق أن السعة و الضيق لموارد انطباقات تلك الأدوات لا ترتبطان بمفادها لأن المعنى الحرفى إنما يكون تعلقيا، و مقتضى التعلقية قصر اللحاظ على المتعلق من حيث العموم و الخصوص، و الشاهد على ذلك أن النحاة قد عدوا لكلمة- أى- معانى خمسة مع أن- أى- ليست مشتركة

لفظیة لتلک المعانی الخمسة فصیرورة- أی- موصولة و موصوفة و استفهامیة بل و زائدة إنما هی ناشئة من موارد انطباقات- أی- من دون استعمالها إلا فی معناها الابهامی القابل للتطبیق علی تلک الموارد أو المعانی حسب تعبیرهم، و لذا یکون المستعمل فیه فی: زید شاعر أی شاعر، و فی: أیما الأجلین قضیت فلا عدوان علی، و فی: أیا ما تدعوا فله الأسماء الحسنی، معنی واحدا، و کذلک الکلام فی- کل-، فکلمة کل فی قولک: کل ما فی الکون و هم أو أو خیال، مساوق فی المعنی لقولک: کل ما فی کیسی درهم، أو أکرم کل هؤلاء مع کونهم خمسة. و ملخص الکلام أن- کل- و ما بمعناه سورة للقضایا و محیط بها، و من ناحیة احاطته بمدخوله یقال أنه للعموم بمعنی الشمول لا الاستغراق و من حیث التطبیق لا الوضع. قال العضدی فی شرح المختصر للحاجبی: ذهب الشافعی و جمیع المحققین إلی أن العموم له صیغة موضوعة له حقیقة، و تحریر محل النزاع کما فی الأمر و حاصله راجع إلی أن الصیغ المخصوصة التی سنذکرها هل هی للعموم أو لا؟، فقال الأکثر له صیغة هی حقیقة فیه، و قال قوم: الصیغة آراء حول القرآن، ص: ۱۴۸ حقیقة للخصوص، و هی فی العموم مجاز، و قال الأشعری تارة بأنها مشترکة و تارة بالوقف، و قیل بالوقف فی الأخبار دون الأمر و النهی، و قال القاضی بالوقف، أما علی أنا لا ندری أوضع لها أم لا؟ أو ندری أنه وضع لها و لا ندری أ حقیقة منفردا أو مشترکا أم مجازا؟، ثم الصیغة الموضوعة له عند المحققین هی هذه، فمنها أسماء الشرط و الاستفهام، نحو- و من و ما و مهما و أیما- و منها الموصولات نحو- من و ما و الذی-، و منها المجموع المعرفة تعریف جنس لا عهد، و المجموع المضافة نحو: العلماء و علماء بغداد. و منها اسم الجنس کذلک أی معرفة تعریف جنس أو مضافا، و منها النکرة فی سیاق النفی دون الإثبات، نحو: ما من رجل، لنا أن السید إذا قال لعبده: لا- تقرب أحدا، فهم منه العموم حتی لو ضرب واحدا عد مخالفا، و التبادر دلیل الحقیقة، فالنکرة فی النفی للعموم حقیقة فللعموم صیغة، و أیضا لنا أن نقطع بأن العلماء لم یزالوا یستدلون بمثل: السارق و السارقة فاقطعوا، الزانیة و الزانی فاجلدوا، إلی آخر ما قال و منه استدلاله بفهم أبی بکر و عمر و نحو ذلک. الثالثة: الهیئات العارضة للصیغ ببرکة کلمة- ال- التعریف، أو مع زیادة هیئة الجمع، أو إضافة الجنس أو المصدر إلی شیء ما، فیقال أن الجنس المحلی باللام للعموم، أو صیغة الجمع المحلی باللام للعموم، أو المصدر المضاف یفید العموم، و التحقیق أن اللام إنما هو للتعریف، و المعرف تارة نفس مدلول المدخول و أخری ما طبق علیه المدخول، و الثانی یکون تارة المعهود الذکری و أخری الخارجی و ثالثة الذهنی، و فی جمیع تلک الموارد لیست کلمة- ال- الا مستعملة فیما لها من المفهوم اللغوی الموضوع لها اللفظ، و الخصوصیات المذکورة، بأجمعها تعرف بسبب التطبیقات، و ان شئت قلت القرائن الکلامیة، و أما هیئة الجمع فهی موضوعة للجمع بالمعنی اللغوی لا الاصطلاحی و لذا صح أن یقال أن تلک الهیئة إنما هی موضوعة للجمع المصطلح علیه بالجمع المنطقی، و أعنی به الأزید من الواحد دون آراء حول القرآن، ص: ۱۴۹ الجمع الأصولی أو النحوی و هو الأزید من اثنین. و أما الاضافة فهی ربط بین المضاف و المضاف إلیه، و من البدیهی أن سعة المضاف و ضیقه تابعان لسعة المضاف إلیه وضیقه، فلا فرق بین قولک: نقد البلد و بین قولک: نقدی، من جهة المضاف و الإضافة، و إنما الفرق فی المضاف إلیه عموما و خصوصا، فتبین أنه لا صیغة للعام وضعا. الثانیة: اختلفوا فی أن التخصیص هل هو مجاز فی کلمة العام أم لا؟ و فی أن العام المخصوص هل هو حجة فی الباقی و إن کان مجازا لأنه أقرب المجازات إلی العام أم لا؟. و بعد ما عرفت أنه لا صیغة للعموم و أن المراد التطبیقی إنما هو العموم المستفاد من إطلاق الکلام، فالتحقیق أن هذه الأبحاث سوالب لا موضوع لها، و توضیح ذلک أنّ من البدیهی أن المدار فی عالم تفهیم المقاصد علی الألفاظ، و من البدیهی أیضا أن للقرائن الکلامیة و إن لم تکن لفظیة دخلا فی تفهیم المقاصد فتفهیمها لیس محصورا بالألفاظ الموضوعة لمعانیها، و علی هذا فالکلام باعتبار الاختلاف فی سنخ التفهیم یتنوع إلی أقسام خمسة: الأول: ما یکون تفهیم المقصد بسبب اللفظ المستعمل فی معناه الحقیقی، کقولک: ائتنی بالماء، مریدا به الإتیان الخارجی للجسم السیال البارد بالطبع نعم ربما یطبق المعنی الحقیقی علی فرد تنزیلی، کقولک للرجل الشجاع: هذا أسد، و هذا هو المجاز العقلی الّذی حققه السکاکی. الثانی: ما یکون تفهیم المقصد بسبب اللفظ المستعمل فی غیر معناه الحقیقی کقولک: رأیت أسدا، مستعملا کلمة الأسد فی غیر الحیوان المفترس، و هذا هو المجاز فی الکلمة. الثالث: ما إذا کان المراد الجدی من لوازم أو

ملزومات أو ملازمات ما استعمل اللفظ فيه إذا كان حقيقـة، بل و إن كان مجازا و هذا هو الكناية فتقول: آراء حول القرآن، ص: ۱۵۰ زيـد كثير الأحبـاب، مريـدا بـذلك أنه جواد أو حسن الخلق. الرابع: مـا إذا كـان اللفـظ مستعملا في معنـاه الحقيقي و مرادا منه ذلك بالإرادة الجدية و لكن أسند إليه ما ليس له كقول الإمام السّجاد (ع) في دعاء أبي حمزة الثمالي: «و قـد خفقت عنـد رأسـي أجنحة الموت»، فأثبت للموت الجنـاح مع أنه للطائر، و الغرض نزول الموت على الآدمي بسرعة على غفلـة منه، و هـذه هي الاسـتعارة، و لها أقسام مذكورة في علم المعاني و البيان. الخامس: ما إذا كان المراد الجدي معلوما بسبب المقام و هذا ما يسمى بقرينة الحال أو العقل، فترى أن هيئـة- أفعل- إنما وضعت لمفهوم عام و هو البعث نحو المادة- مبـدأ افعل-، إلا أن المراد الجدي للمتكلم بها إنما يفهم من الخـارج، كالمولويـة على أنواعهـا من الوجوب و الاسـتحباب و الإباحـة و الترخيص و كالإرشاديـة و غيرهما، فإذا كان المتكلم بتلك الهيئـة- أعني هيئـة افعـل- مولى افترضت طـاعته و كـان في مقـام أعمال المولويـة، يلزم العقل العمل على وفقها، و لـذا قلنا في مبحث الأوامر بـأن استفادة الوجوب من الصـيغة إنمـا هي ببركـة حكم العقـل و ليس الوجوب مـدلولا للصيغة، و فرعنا على ذلك أن قصـد الوجوب وصـفا و غايـة غير معتبر في العبـادات و ذلك لأنه مضافا إلى أن الوجوب ليس مـدلولا للصيغة لم يـدل دليل على اعتبار قيد المـدلول في المـأمور به جزءا أو شـرطا و نظير استفادة الوجوب المولوي من المقام و هو مقام المولويـة من دون تأثير لهيئـة اللفظ فيه استفادة العموم و الاطلاق من ألفاظهما، اذ قد عرفت بأن العموم ليس من مقومات مدلول أي لفظ كان في أيّة لغة، فيكون استناد فهم العموم إلى المقـام، و بيـان ذلك أنه إذا قال المولى: أكرم العلماء، و لم يقيـد- العلماء- بقيـد من غايـة أو وصف أو اسـتثناء و لم يأت بمخصـص متصل أو منفصل، فالمقام يقتضـي العموم، بتقريب أن لفظـة العلماء بما لها من الهيئة و المادة لها مفهوم قابل للانطباق على كـل فرد من العلماء، و هـذا هو المراد من السـريان الطبعي للمفهوم، دون أن يكون المفهوم متقوما في وعاء الوضع آراء حول القرآن، ص: ۱۵۱ اللغوي بالسـريان و الشـمول، و بعد ثبوت السـريان الطبعي لمفهوم هذه الكلمة إذا أتى بها المتكلم الّذي يتكلم على مقتضى قوانين المحاورة و لم يقيـد الكلام بقوله: إلى أن يفسـقوا أو العـدول أو إلا الفساق منهم أو لا تكرم الفساق منهم، فلا بد عليه أن يريد من قوله: أكرم العلماء، كل عالم، ثم إن قيد المجموعية أو البدلية أيضا خارج عن صميم ذات المفهوم، فإذا كان غرضه اشتراط إكرام كل واحد منهم بالآخر، لزم عليه أن يقيد الكلام بكلمة- بشـرط الاجتماع- و كذا لو كان غرضه إكرام كل واحد بدلا عن الآخر، لزمه أيضا التقييد بقوله: أكرم العالم أي عالم كان، فالمقام هو الذي يتكفل لإفهام العموم أو الاسـتغراق، و حينذاك يكون تقسيم العام إلى الاستراقي و المجموعي و البـدلي صـحيحا باعتبار المعنى المقصود من الكلام، لا لأنها مـدلولات للصـيغة. فتلخص أن أصالـة العموم و أصالة الإطلاق إنما هما أصـلان مقاميان، و القول بأنهما أصلان لفظيان، نشأ من توهم وضع صيغ للعموم، و إن صح هذا التعبير بلحاظ أنه لو لم يكن اللفظ مجردا عن القيـد لم يفهم العموم، فالعموم مسـتند إلى اللفظ لا محالة و مهما كان الأمر يكون العموم مسـتفادا من المقام لا اللفظ، فالتخصـيص لا يوجب التصـرف في اللفظ بأن يصرفه عن مدلوله اللغوي حتى يكون مجازا، و يتفرع على هذا أيضا أن العام حجة في الباقي لا من جهة أنه مستعمل فيما وضع له بتقريب أن الباقي أيضا عام، بل لما عرفت من أن العموم ليس جزءا لمدلول الصـيغة، فالمفهوم قابل للتطبيق على الباقي، لكونه بعد التخصيص محفوظ الاقتضاء بالنسبة إلى البقية، فبحكم قانون المحاورة لا بدّ أن يكون مرادا للمتكلم بالارادة الجديـة. الثالثـة: هل التخصـيص تصـرف في اللفظ أو في المقام؟ بعـد ما تبيّن أن أصالـة العموم إنما هي أصل مقامي في المحاورات و الأخـذ بها أخـذ بما اسـتقرت عليه طريقـة العرف في باب تفهيم المقاصد، نقول: أن المتكلم له أن يبين موضوع خبره أو إنشائه بألفاظ متعددة إذا كان هذا الموضوع آراء حول القرآن، ص: ۱۵۲ في الواقع و على وفق غرضه مقيدا لا مطلقا، فله أن يـأمر عبـده: ائتني بمـاء حار في مورد تعلق غرضه بالماء إذا كان حارا، و بقوله: ائتني بماء حار حلو، في مورد تعلق غرضه بالماء إذا كان حارا و حلوا معا، و هكـذا ...، و نتيجة ذلك أنه إذا كان في مقام بيان تمام مطلوبه و لم يقيده كان للمخاطب أن يأخذ بإطلاق كلامه في عالم الامتثال، و لكن يبقى للمتكلم حق التصرف في كلامه بأن يقيده و لو بعد حين، ما لم يتأخر البيان عن وقت الحاجة إلا إذا منعه مـانع عن ذلـك أو عرضت له مصـلحة في التأخير، و إذا صـدر منه البيان لم يكن ذلك تصـرفا لفظيا في كلامه السابق، بل هو

تصرف فى مقام البيان، و ذلك لأن التقييد ليس إلا ضم لفظ له مدلول إلى لفظ له مدلول آخر، فالماء له مدلول و الحار له مدلول آخر، و ضم الأخير إلى الأول ليس إلا ضم مدلول إلى مدلول آخر اقتضى ذلك ضيق دائرة المطلوب و لما عرفت أن السريان فى ألفاظ العموم ليس قيدا لمداليلها وضعا، فقد عرفت أن التخصيص ليس تصرفا لفظيا فى العام، بل هو إما ضم وصف إليه فى نحو: أكرم العلماء العدول، و إما جعل غاية للحكم فى نحو: أكرم العلماء إلى أن يفسقوا، و أما بيان خروج نوع فى نحو: أكرم العلماء الا الفساق منهم، و أما منع عن سريان الحكم إلى نوع فى نحو: أكرم العلماء و لا تكرم فساقهم، المستلزم لقصر الحكم على من عداهم، من غير استلزام للتصرف اللفظى فى العام بأن يكون العام بلفظه منقلبا عن اطلاقه إلى التقييد بنقيض الخاص كما توهم البعض فلنا أن نقول بأن الخاص حاكم مقامى بالنسبة إلى العام. إذن الحكومات المتصورة من دليل على آخر تكون على أقسام. ۱- الحكومة اللفظية، و هى حكومة القرينة على ذى القرينة الدالة على المجاز فى اللفظ. ۲- الحكومة التعميمية، و هى حكومة دليل على آخر بازدياد فرد أو نوع له، و هذه الحكومة ليست تصرفا فى اللفظ، لأن ازدياد الفرد أو النوع حكومة آراء حول القرآن، ص: ۱۵۳ فى المدلول لا الدال، كما إذا دل دليل على حرمة شرب المسكر و دل دليل آخر على أن الفقاع خمر. ۳- الحكومة التخصيصية، كما إذا دل دليل على لزوم البناء على الأكثر فى الشك بين الأقل و الأكثر، و دل دليل آخر على أنه لا شك لكثير الشك، و هذه أيضا ليست تصرفا فى لفظ الدليل الأول، بل بيان لمورد تطبيقه بالإرادة الجدية و أن موضوع الحكم بالبناء على الأكثر ليس مطلق الشكوك بل الشك الّذى صدر ممن ليس بكثير الشك، و كذلك الحال فى التخصيص، فلو جاء دليل على وجوب إكرام العلماء و جاء دليل آخر على إخراج الفساق من دائرة الموضوع و هو العلماء كان ذلك تصرفا فى المقام لا اللفظ، لما عرفت بأن صيغة الجمع المحلى باللام، لم تكن موضوعة للاستغراق، بل الاستغراق إنما هو فى رتبة تطبيق المتكلم مفهوم الصيغة على جميع ما صح تطبيق الصيغة فى الخارج عليه، فإذا خرج الفساق من العلماء فى المثال المذكور علم أنه لم يطبق المتكلم الصيغة المذكورة على الفساق فلم يكن الفساق من أول الأمر مرادا له فى جعل الحكم بالارادة الجدية، و لذا قالوا أن الإخراج صورى و إلا فالمخرج كان من أول الأمر- و فى عالم الثبوت- خارجا عن الحكم، و الشاهد الآخر استقرار رأى المتأخرين على أن العام بعد التخصيص ليس مجازا فى الباقى، وليتهم تفطنوا بأن ذلك علامة لعدم كون العام موضوعا للعموم اذ لو كان العموم جزء المدلول العام لكان التخصيص مستلزما للتجاوز عن الوضع قهرا و هو المجاز قطعا. ۴- الحكومة التفسيرية، و هى دلالة دليل على المراد من الدليل الآخر، و تنقسم إلى قسمين: حكومة غير لفظية و يعبر عنها بالحكومة البيانية للموضوع، كما إذا ورد: عورة المؤمن على المؤمن حرام، ثم جاء الدليل بأن المراد سر المؤمن لا شىء آخر، و حكومة لفظية و يعبر عنها بالحكومة البيانية للمفهوم كورود دليل مبين بعد ورود دليل مجمل، مثل ما إذا ورد بأنه يجب آراء حول القرآن، ص: ۱۵۴ عليك انفاق شىء ثم ورد دليل آخر على أن الشىء درهم مثلا، و هذه الحكومة لفظية باعتبار أنها تصرف فى اللفظ ببيان ما أريد منه. و الخلاصة أن حكومة الخاص على العام، إنما هى بيان لما أراده المتكلم من العام بالإرادة الجدية و ليست حكومة على العام بالإرادة الاستعمالية، إذ أنّ لفظ العام مستعمل فى معناه الوضعى و باق على عمومه القهرى و سريانه الطبعى، خصص بخاص أو أكثر، و على هذا فمعنى تخصيص الكتاب بخبر الواحد بيان المعصوم (ع) بأن مراد اللّه تعالى من العام ما عدا الخاص الذى أخبر العادل بذلك و إنما قيدنا البيان فى تخصيص الكتاب ببيان المعصوم (ع)، لأننا نحن الشيعة نعتقد بأن علم الكتاب عند العترة، و المسلمين قاطبة- إلا من شذ منهم- يعترفون بأن النبى (ص) قال: «إنى تارك فيكم الثقلين كتاب اللّه و عترتى» «۱»، و لازم ذلك أن يكون العترة هم العالمين بالكتاب و قد سبق منا تحقيق أنهم هم الراسخون فى العلم، بقى الكلام فى اشتراط تعدد الناقل أو كفاية الواحد فى نقل تخصيص الكتاب، و المختار هو الأخير بشرط أن يكون ثقة إذ لا اعتبار بخبر غير الثقة، فقد يتوهم أن الخبر الواحد ظنى، فلا اعتبار به فى تخصيص الكتاب و لكنه مدفوع بأن حجية الخبر الواحد عقلائية لا تعبدية، و المدار فى الحجية لدى العقلاء الوثوق بالصدور و عدم تعامل الظن غير المعتبر مع خبر الثقة، و الإشكال بأن الكتاب قطعى الصدور و لا يخصص القطعى بالظنى، فموهون، لأن قطعية صدور القرآن لا تنافى أخبار المعصوم (ع) بالمراد التطبيقى لعموماته، فحال تخصيص عمومات القرآن

یکون کحال تقیید مطلقاته و کما یجوز تقیید مطلقات القرآن بخبر الواحد الموثوق به یجوز تخصیص عموماته به. و لنذکر الأقوال فی المسألة، فنقول (____________________: ۱) بحار الأنوار: ج ۲۳ باب فضائل أهل البیت (ع) ... آراء حول القرآن، ص: ۱۵۵ ۱- قال العضدی فی شرح المختصر للحاجبی: یجوز تخصیص القرآن بالخبر المتواتر، و أما الخبر الواحد فالحق جوازه، و به قال الأئمة الأربعة، و قال ابن أبان: إنما یجوز إن کان العام قد خص من قبل بدلیل قطعی متصلا کان أو منفصلا، و قال الکرخی: إنما یجوز إن کان العام قد خص من قبل بدلیل منفصل، سواء کان قاطعا أو ظنیا، و القاضی أبو بکر یقول بالوقف بمعنی لا أدری أ یجوز أم لا؟. لنا: أن الصحابة خصوا القرآن بخبر الواحد من غیر نکیر، فکان إجماعا منهم، إلی آخر ما قال ... ۲- قال السید عمید الدین فی شرح التهذیب للعلامة الحلی: اختلفوا فی جواز تخصیص الکتاب بخبر الواحد، فقال به الفقهاء الأربع مطلقا، و منعه السید المرتضی (ره) و جماعة مطلقا، و قال عیسی بن أبان: إن کان قد خص قبل ذلک بدلیل قطعی جاز و إلا فلا، و قال الکرخی: إن کان قد خص بدلیل منفصل جاز و إلا فلا، و توقف القاضی أبو بکر. لنا وجهان: الأول: إن عموم الکتاب و خبر الواحد دلیلان متعارضان و خبر الواحد أخص، و متی کان کذلک وجب العمل بالخبر مطلقا و بالعام فیما عدا صورة التخصیص أما الأول فلأننا نتکلم علی تقدیره «۱». و أما الثانی: فلأنه لولاه للزم اما إبطال الدلیلین مطلقا أو اعمالهما مطلقا، أو اعمال أحدهما مطلقا و إهمال الآخر کذلک، و الکل محال. أما الأول: فلما فیه من إبطال الدلیل الخالی عن المعارض و ذلک من (____________________ ۱) یعنی کون خبر الواحد دلیلا کعموم الکتاب. آراء حول القرآن، ص: ۱۵۶ وجهین: أحدهما أن ما عدا الخاص من جزئیات العام لا معارض له لعدم تناول دلیل الخاص إیاه، و ثانیهما أن إبطالهما معا ملزوم لإبطال کل منهما، فیبقی الآخر بلا معارض. و أما الثانی: فلاستلزامه ستلزامه التناقض فی صورة مدلول الخاص. و أما الثالث: فلاستلزامه إبطال الدلیل الخالی عن المعارض إن کان المعمول به الخاص و الملقی العام، أو تقدیم المرجوح علی الراجح إن کان بالعکس، لأن دلالة الخاص علی محله أرجح من دلالة العام علیه. الثانی: إن تخصیص خبر الواحد للکتاب واقع فیکون جائزا، ثم تمسک (ره) ببعض موارد تخصیص الکتاب لکنه قال إن التخصیص واقع إلا أن کون المخصص هو الخبر الواحد، فغیر معلوم. ۳- قال الشیخ الطوسی (ره) فی عدة الأصول ما ملخصه: إن أکثر الفقهاء و المتکلمین علی جواز تخصیص العموم بالأخبار، و الظاهر من الشافعی و أصحابه و أبی الحسین ذلک، و أجاز عیسی بن أبان إذا خص لأنه صار مجملا و مجازا، و ذهب البعض إلی الجواز إذا خص بالمنفصل لصیرورته مجازا حینذاک دون ما إذا خص بالمتصل لعدم صیرورته مجازا. ثم قال: و الّذی أذهب إلیه أنه لا یجوز مطلقا، و استدل علی ذلک بأن عموم القرآن یوجب العلم و خبر الواحد غلبة الظن، و لا یجوز أن یترک العلم للظن علی حال فوجب أن لا یخص العموم به،- إلی أن قال-: لیس ما دل علی وجوب العمل بها- یعنی الأخبار الآحاد- یدل علی جواز التخصیص، کما أن ما دل علی وجوب العمل بها لا یدل علی وجوب النسخ بها، بل احتاج ذلک إلی دلیل غیر ذلک، فکذلک التخصیص فلا فرق بینهما- إلی أن قال-: إن قیل: النسخ الّذی ذکرتموه قد کان یجوز أن یقع بخبر الواحد، إلا أنه منع الإجماع منه فبقی کونه دلیلا فی ما عداه، إلی أن قال: ما دل علی آراء حول القرآن، ص: ۱۵۷ عمل الطائفة المحقة بهذه الأخبار من إجماعهم علی ذلک لم یدل علی العمل بما یخص القرآن، ثم قال بعد أسطر. لا نسلم أن الطائفة عملت بأخبار آحاد یقتضی تخصیص القرآن و علی من ادعی ذلک أن یبینه،- إلی أن قال-: ورد عنهم ما لا خلاف فیه من قولهم: إذا جاءکم عنا حدیث فاعرضوه علی کتاب اللّه فإن وافق کتاب اللّه فخذوه و إن خالفه فردوه أو فاضربوا به عرض الحائط، و یظهر من مجموع کلمات الشیخ (ره) أن للقائل بعدم جواز تخصیص الکتاب بالخبر الواحد أدلة أربعة: الأول: إن عموم الکتاب یوجب العلم و الیقین، و خبر الواحد لا یوجب إلا الظن و لا یجوز عقلا أن یترک العلم بالظن. و فیه أولا: إن عموم العام لا یوجب العلم خصوصا بعد ما قلنا من أن العام لیس موضوعا للعموم، لأن أصالة العموم أصل عقلائی محاوری مقامی، بمعنی أن مقتضی المحاورة الأخذ بالعموم، و ذلک لأن مفهوم العام قابل للانطباق علی کل ما یصدق علیه هذا المفهوم، فعلی المتکلم تطبیقه علی کل مصادیقه بالإرادة الجدیة، و أما بعد ورود بیان

المراد الجدى بلسان التخصيص أو الغاية أو الاستثناء أو النهى عن نوع من أنواع العام، يظهر بأن العام ليس مرادا جديا للمتكلم، و على هـذا فعموم العـام لاـ يكون قطعيـا، نعم، الظـاهر المقامى هو العموم و لـذا نتمسك بأصالـة العموم، و قـد عرفت أننا لا نقول أنها أصالة لفظية بل مقامية و إن أمكن اسـتنادها إلى اللفظ بسـبب سريان المفهوم طبعا و لا وضعا. و ثانيا: إن قوله: خبر الواحد لا يوجب إلا الظن فمردود بـأن خبر الواحـد و إن لم يوجب العلم الوجـدانى إلاـ أن احتمـال الخلاـف الموجود فيه إنما هو بمثابـة من الضـعف، بحيث لا يعتنى به العقلاء حسب فطرتهم العقلائية التى بنوا عليها جميع شـئونهم الحياتية، و هل من المعقول أن يقال بعدم حجية خبر آراء حول القرآن، ص: ۱۵۸ الموثوق به لكونه واحـدا أو لأـنه لاـ يوجب القطع و اليقين و المعاملـة معه معاملـة الظنون غير المعتبرة الحاصـلة من الرؤيا أو الرمل أو نحوهما، كلا. هـذا على المختار من عـدم جعل الطريق تعبـدا، و أما القائل بحجيـة خبر الواحد تعبدا كالشـيخ نفسه فعليه أن يعامل معه معاملة العلم من حيث ترتيب الأثر، و قد أطنب هو (ره) فى كتاب- العدة- فى تحقيق ذلك، و إذا كان خبر الواحد حجـة أى محرزا لمتنه عرفا أو شـرعا أو هما معا فى غير مورد تخصـيص الكتاب فليكن كـذلك فيه أيضا لوحـدة الـدليل و عدم قابلية المسألة الأصولية للتخصيص، بمعنى تبعيض الحجية بالنسبة إلى تخصيص الكتاب به أو إثبات حكم منه. فالقائل بحجية الخبر تعبدا إما أن يقول بقول الشّـيخ الأنصارى (ره) بأن مفاد التعبد، ألقى احتمال الخلاف، و أما أن يقول بأن مفاده جعل الظن تعبدا، مصداقا للعلم، و أما أن يقول بأن مفاده تنزيل المؤدى منزلـة الواقع، أو أن مفاده إيصال الواقع فى رتبـة العمل و على كل الأقوال تكون النتيجة واحدة و هى لزوم الأـخر بمؤدى الخبر، و إن كنـا فى فسـحة عن جميع هـذه الاحتمالاـت لبنائنـا على أن احتمال الخلاف فى خبر الموثوق به مغفول عنه عرفـا غير معتنى به قطعـا و ان كـان فى قرار النفس موجودا تمكن إثارته بالتشـكيك و الوسواس و لكن لا يعتنى به، و لـذا يسـمى الخبر الموثوق به بـالعلم العـادى أو الظن الاطمئنانى أو العلم النظامى أو يقال بأن العلم هو سـكون النفس و هو حاصل من خبر الموثوق به، فتلخص أن عموم العـام ليس قطعيـا و خبر الواحـد ليس ظنيـا بحيث لاـ يمكن الاعتمـاد عليه فى بيـان المراد من عمومـات الكتاب. و قال الخراسانى (قده): إن الدوران بين أصالة العموم للكتاب و السـند فى الخبر و كلاهما ظنيان، و حينئذ يكون الخبر بسنده و دلاـلته قرينـة على التصـرف فى عموم العـام و لاـ عكس لأـن جعل أصالـة العموم موجبـة للتصـرف فى آراء حول القرآن، ص: ۱۵۹ الخبر، مقتضـاه إلغاء الخبر بالمرة لأن المفروض أن الخبر خاص و الكتاب عام، فكيف يعقل أن يؤخـذ بعموم الكتاب و يترك الخبر؟. و فيه أنه لاـ دوران بين أصالـة العموم الكتابى و سـند الخبر، إذا المخالفـة إنما هى فى مـدلول الخبر لا فى نفس الخبر، لأنه لو لم يكن مضـمون الخبر متضـمنا للتخصـيص و مخالفا لعموم العام بالعموم و الخصوص لم يكن موجبا لهـذا النزاع، فالـدوران إنما هو بين الخبر الـدال على التخصـيص و عموم العام، و لـذا يلتزم القائل بعدم جواز تخصـيص الكتاب بخبر الواحد بحجيته ما لم يكن مخالفا للكتاب، فالجواب الصـحيح أن الخاص حاكم على العام بالحكومـة المقاميـة و مبين لمراد المتكلم الجدى من العام، و بذلك يظهر ما فى كلام السـيد عميد الدين شارح- التهذيب- من الترديد و الدوران الذى ذكره، و أن الصـحيح ما ذكرنا. الثانى: أنه لو جاز تخصـيص الكتاب بخبر الواحـد، لجاز نسـخ الكتاب به و لا إشـكال عنـد القوم بأنه لا يجوز، فكـذلك لا يجوز تخصـيص الكتاب بخبر الواحـد، و فيه أن موارد النسخ محددة و معينة فى الشـرع و جميع تلك الموارد ثابتة بالكتاب، فلا يكون شىء من الأحكام القرآنية إلا و قد علم ناسخها و منسوخها، فلم يبق مورد للنسـخ حتى يتكفله الخبر الواحـد، فلا نقول بأنه لا يمكن أن يكون الناسخ موجودا عند أهل البيت (ع) كما سنشير إليه إن شاء اللّه فى مسألة النسخ، و لا نقول بأنه لا يمكن بيانه من قبلهم بعد حين و لا نقول أيضا بأنه لا يمكن أن يخبرنا بالنسخ العـادل الثقـة، كيف و نحن نقول أن العلم بالأحكام الشـرعية إنما هو من مختصات النبى (ص) و أوصـيائه (ع) فمقتضـى حجيـة الخبر الموثوق به كونه محرزا لمؤداه و إن كـان ناسـخا أو مخصـصا إلاـ أنه لاـ مجـال لهـذا القول لعـدم وجود ناسـخ يتكفله الخبر. و أجاب الخراسانى (ره) بأن الإجماع منعقـد على عـدم جواز نسـخ الكتاب آراء حول القرآن، ص: ۱۶۰ بخبر الواحـد، و يرد عليه ما تفطن إليه الشـيخ الطوسـى (ره) فى العـدة، من أن الخبر دليل شـرعى لا عموم يخص بعضه و يبقى منه بعض، و مراده من ذلك أن دليلية الدليل عبارة عن كونه حجة و وسـطا فى الإثبات و لا يفرق حينئذ فى مؤداه بين ما إذا كان خاصا أو ناسخا، اذ طريقية الخبر لا ترتبط بمتنه، و

بعبارة أخرى المسألة الأصولية غير قابلة للتخصيص، نعم المسألة الفرعية قابلة له و المقام ليس منها. و قد سبق أن قال الشيخ الطوسی لم يظهر من إجماع الطائفة العمل بخبر الواحد، و يرد عليه أخذا باعترافه بعدم جواز التبعيض فی الحجية، أن الحجية لا تتبعض، فلا فرق بين كون الخبر مخصصا لعموم القرآن أو مقيدا لمطلقه أو مفسرا له. الثالث: إن دليل حجية خبر الواحد إجماع الطائفة المحقة على العمل بأخبار الآحاد، لكنه لم يدل على العمل بما يخص الكتاب لأننا لا نسلم اتفاقهم على العمل بالخبر، إذا كان مخصصا له. و أجاب الخراسانی بأن دليل حجية الخبر الواحد ليس منحصرا بالاجماع و لقد أجاد فی ما أفاد، إلا أن التحقيق ما حققنا فی الأمر الأول من أنه لا تعبد من الشارع فی باب الطرق، و أن الأخبار أيضا تدل على أن حجية الخبر أمر عقلائی، بشهادة تعليل الإرجاع إلى الراوی، بكونه ثقة مأمونا على الدين و الدنيا و نحو ذلك مما مرّ، نعم، حدد الشارع فی بعض الموارد موضوع حكمه بما إذا ثبت بقول عدلين أو أربعة عدول اهتماما بالواقع و ذلك من باب تقييد الأحكام، لا تبعيض الحجية فی باب كباب القضاء و إثبات الهلال و ثبوت الزنا، دون باب آخر كغير تلك الأبواب مما هو مذكور فی الفقه. الرابع: الروايات الواردة فی عرض الأخبار المتعارضة على الكتاب، و طرح ما يخالفه من تلك الأخبار، و لعل نظر الشيخ إلى هذه الروايات و هی و ان آراء حول القرآن، ص: ۱۶۱ اختلفت من حيث التعبير، ففی بعضها: لم أقله، و فی بعضها: ردوه، و فی ثالث: اضربوه عرض الجدار، إلا أنها متوافقة من حيث الجامع، فروايات عرض الأخبار على الكتاب و طرح ما يخالفه دالة بنظر الشيخ (ره) على عدم جواز الأخذ بما يخالف الكتاب عموما و خصوصا. و على هذا، يرد عليه أن الخاص مبين للمراد من العام و حاكم على مقام البيان، لأن السكوت عن بيان الخاص، كان موضوعا للأخذ بالعموم، و بورود الخاص تبدل السكوت بالبيان و ارتفع الظهور و لم يبق مجال لتوهم العموم فی لب الإرادة فأين المخالفة و كيف يمكن القول بشمول أخبار العرض للمخصصات؟. و للخراسانی (ره) جوابان: أحدهما: أنه من كثرة ورود التخصيصات نقول بانصراف الأخبار المانعة عن قبول ما يخالف القرآن عن مورد التخصيص، و يرد عليه ما قاله الشيخ الطوسی (ره) من إنكار كون التخصيصات واردة من طرق الآحاد، و الإنصاف وجود التخصيص فی الآحاد. ثانيهما: حمل الأخبار المانعة عن الأخذ بما يخالف القرآن على ما يخالفه ثبوتا و من الجائز أن لا يكون الخاص مخالفا فی الواقع مع العام، و يرد عليه أن الظاهر من تلك الأخبار طرح ما يخالف القرآن فی مرحلة الإثبات، أی ما يكون فی الظاهر مخالفا للقرآن. و الصحيح ما قلنا من أن الخاص بيان، و البيان حاكم على ذی البيان و هو العام و هادم للسكوت المستلزم للعموم.

الأمر السابع هل يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد أم لا؟

المطلب الأول: هل يجوز نسخ شريعة بتشريع شريعة أخرى أم لا؟

المطلب الأول: هل يجوز نسخ شريعة بتشريع شريعة أخرى أم لا؟ الحق أنه نعم يجوز، و خالف اليهود فی ذلك و قالوا أن شريعة موسی (ع) خالدة غير منسوخة، و لا ينبغی الشك فی أنهم لا يقولون بالاستحالة العقلية، كيف و هی تستلزم القول بعدم مشروعية دين موسی الناسخ للأديان السابقة له، و إنما ذهبوا إلى ذلك افتراء على موسی بأنه قال: شريعتی مؤبّدة، إذ العكس صحيح و مأثور عنه و هو البشارة بنبوة نبينا محمد (ص) كما فی التوراة و إنجيل برنابا من بشارة عيسی (ع) أيضا بمجیء نبی من بعده اسمه أحمد (ص). و التحقيق فی باب نسخ الأديان أن الأديان عبارة عن مدارس تربوية تدريجية بحيث تكون كل مدرسة مكملة للأخرى إلى أن وصل الدور إلى آخر مدرسة إلهية صح فی موردها نزول قول اللّه العظيم: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ «۱»، و على هذا فيكون كل نبی مكملا و متمما لما أتی به النبی السابق. و يدل على ما ذكرنا قوله تعالی: شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّی بِهِ نُوحاً وَ الَّذِی أَوْحَيْنا إِلَيْكَ «۲»، و قوله تعالی: وَ ذلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ «۳»، و قوله تعالی: قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً «۴»، و هذه الآيات تدل على أن الشريعة اللاحقة ليست مزيلة للشريعة السابقة على نحو الإطلاق بل مكملة لها، و لذا نحن نؤمن بأنبياء اللّه و كتبه و رسله، قال اللّه تعالی: وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ

بِاللَّهِ وَ مَلائِکَتِهِ وَ کُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ «۵ (______________________________________». ۱)

سورة المائـدة، الآیة: ۳. (۲) سورة الشوری، الآیـة: ۱۳. (۳) سورة البینة، الآیة: ۵. (۴) سورة البقرة، الآیة: ۱۳۵. (۵) سورة البقرة، الآیة: ۲۸۵. آراء حـول القرآن، ص: ۱۶۷ بل لا یعقل نسـخ جملـة من الأحکام کوجوب الاعتقاد بالمعارف الإلهیـة الحقة و وجوب العدل و حرمـة الظلم. نعم نسـخت بعض الأحکـام و إلاـ فجمیع الأدیـان مشترکـة فی التوحیـد و النبوة و المعاد، بل الإمامـة، لأنه کان لکل نبی وصـی، فالشـرائع إنما هی مـدارس إلهیـة تکاملیـة إلا بالنسـبة إلی جملـة من الأحکام التی کانت ذات مصالح زمنیة و کانت فی أغلبها مشـقة اقتضت المصـلحة تحمیلها علی بعض الأمم، و یدل علی ذلک قوله تعالی: رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَیْنا إِصْراً کَما حَمَلْتَهُ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِنا «۱»، الآیـة .. و بالجملـة، نسـخ الأدیان بالمعنی الّذی قلنا من مجیء الشـرائع کل تلو الأخری أمر بدیهی ضـروری تاریخیا لا مجال لإنکاره، فالیهود مجازفون فی هذه الدعوی التی تکذبها حتی توراتهم المحرفة و قد سـمعت أن عیسی (ع) قد بشر بمجیء نبینا (ص)، و قال اللّه تعالی: وَ إِذْ قالَ عِیسَـی ابْنُ مَرْیَمَ یا بَنِی إِسْـرائِیلَ إِنِّی رَسُولُ اللَّهِ إِلَیْکُمْ مُصَـدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیَّ مِنَ التَّوْراةِ وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ یَأْتِی مِنْ بَعْدِی اسْمُهُ أَحْمَدُ «۲» و ناهیک علی ذلک معرفة الأحبار بنبوة نبینا (ص) و علم الرهبان بسماته و صفاته.

المطلب الثانی: فی الاستدلال علی امتناع النسخ فی الأحکام عقلا و الجواب عنه:

المطلب الثـانی: فی الاسـتدلال علی امتنـاع النسـخ فی الأحکـام عقلاـ و الجواب عنه: یمکن أن یسـتدل علی امتنـاع النسـخ بأمرین: ۱- الشـیء لا یخلو اما أن یکون ذا مصلحة یؤمر به لأجلها أم لا، فإن کان ذا مصلحة وجب عقلا أن یؤمر به کل مکلف فی کل زمان علی مـــذهب العدلیـــة و الإمامیـــة القـــائلین بالتحســـین و التقبیـــح العقلیین، و إن لـــم یکـــن ذا مصـــلحة وجب (____۱) سـورة البقرة، الآیـة: ۲۸۶. (۲)

سورة الصف، الآیة: ۶. آراء حول القرآن، ص: ۱۶۸ ألا یؤمر به فضلا عما إذا کان فیه مفسدة إذ وجب أن ینهی عنه، و من المعلوم أن النسـخ عبـارة عن إزالـة الحکم عن الوعـاء المناسب له و هو وعاء التشـریع، فإذا أمر الشارع بشـیء فی زمان لا یمکن أن ینهی عنه فی زمـان آخر. و الجـواب عن هـذا الـدلیل أن الأفعـال من حیث الحسن و القبـح علی نحوین: الأول: مـا یکون حسـنا أو قبیحـا فی جمیع الأزمنـة و الأمکنـة، و لکـل شـخص و فی کل حال، نظیر الاعتقاد قلبا بالمعارف الإلهیـة الحقـة لأنه حسن و عـدل فی عالم العبودیـة و موافق للبراهین العقلیة التی لا تکون قابلة للتخصـیص و الاسـتثناء، لأن قاعدة نشوء المعلول عن العلة و احتیاج الممکن المسبوق بالعدم إلی الواجب الموجد له، لا تختص بشـخص دون شخص و زمان دون زمان آخر و حالة دون أخری، و حینذاک یحکم العقل بوجوب عقـد القلب بالواجب الخالق للممکنات و یحکم بقبح الجحد به تعالی و تقدس. الثانی: ما یکون بحسب طبعه الأولی حسـنا أو قبیحا و لکن ربما یطرأ علیه عنوان ینقلب به عما کان علیه من الحسن أو القبـح، و لذا قالوا بأن حسن الأفعال و قبحها کما یکون بالذات یکون أیضا بالوجوه و الاعتبارات، و قالوا بأن ضـرب الیتیم من هـذا القسم، إذ ضـربه بما هو ضـرب إیـذاء و ظلم، فهو قبیـح لا محالة، و لکن ضربه للتأدیب حسن، و نحن إذ نقبل ذلک نقول بأن السـر فی انقلاب الحکم فی نظیر المثال المـذکور إنما هو لعروض عنوان حسـن علی الفعل یکون أولی مطابقـة لعنوان العـدل من أصل الفعل فالانقلاب فی الحقیقـة موضوعی و لیس بحکمی فقط، و توضیـح ذلک أن العـدل هو الاسـتواء حسن و له عنوان عام ذو مصادیق غیر محصورة بمقـدار الموجودات، فالعدل قابل للانطباق علی النظام الکونی من الـذرة إلی الذروة، و کذا ما یقابله من الظلم و هو التجاوز عن الاسـتواء و له مصادیق عدیدة، فالعدل فی نظام الشـمس إشـراقها، و الظلم آراء حول القرآن، ص: ۱۶۹ و هو التعدی عن الاستواء تکویرها، و العدل فی المجموعة العلویة التصاق أجزاء کل موجود علوی فیها بعضـها ببعض مع حفظ مقدار نور کل واحد منها و مقدار بعد کل عن الآخر، فانفطارها و تفتت أجزائها کالعهن المنفوش إنما هو خلاف عدلها الکونی و نظامها الوجودی، و هذا المقیاس موجود فی کل شـیء مادیا کان أو معنویا، فالعدل فی المزاج إنما هو استواء نسـبة کل عنصـر من العناصـر الموجودة فی البدن مع الآخر وفقا للخلقة الإلهیة المتقنة، و إن شئت عبرت بتعبیر القدماء من التعادل بین

الأخلاط الأربعة، بحيث لو زاد خلط و نقص آخر لانحرف المزاج و زال العدل و أفضى ذلك إلى الموت، و صح للسعدى أن يقول: چون يكى چهار شد «۱» غالب جان شيرين برآيد از قالب و العدل فى الأخلاق إنما هو بتنظيم الغرائز البهيمية و السبعية و الإنسانية، و الظلم فيها انحرافها عن الاستواء بالانخفاض أو الارتفاع غير الموزونين، فالعدل فى القوة السبعية شجاعة، و انحرافها النزولى جبن، و انحرافها الصعودى تهور، و حينذاك تقول بأن ضرب اليتيم انحراف عن الحقوق البشرية و الحدود النظامية، لأنه تصرف فيما ليس للمتصرف التصرف فيه، لأن الضارب شخص و اليتيم شخص آخر و ليس اليتيم عبدا مقهورا للضارب، فضربه ظلم و الظلم قبيح، و لكن العلم بالمعارف الحقة و النظام العملى و التخلق بالأخلاق الفاضلة و التجنب عن الرذائل السيئة عدل، و العدل حسن، و إذا تعارض العدل الأول مع الأخير، فلا ريب فى كون المدار على الأخير دون الأول، فضرب اليتيم تأديبا له ايجاد للعدل فى مزاجه الروحى. و هذا العدل الروحى الإنسانى أعلى رتبة و أرفع درجة من العدل البدنى، فإيراد الضرب على البدن و إن كان جورا، إلا أنه لمّا كان سببا لإيجاد الفضائل فى الروح- و هو العدل المعنوى- (

۱) الأخلاط الأربعة: الصفراء- السوداء- البلغم- الدم. آراء حول القرآن، ص: ۱۷۰ كان حسنا، فالوجوه و الاعتبارات المغيرة للحسن أو القبح إلى ضديهما كلها من هذا القبيل فتفطن، و بعد ذلك نقول بأن الحسن ما دام حسنا يكون مأمورا به، و كذلك القبيح ما دام قبيحا يكون منهيا عنه، و الأحكام المنسوخة حيث كانت متعلقاتها ذات مصالح زمنية صارت مأمورا بها فى تلك الظروف و الأزمنة و نسخت بعد ذلك بالمعنى الصحيح للنسخ الذى سنوافيك به. و لا سبيل للإشكال فى نسخها من ناحية المصلحة و الملاك، و لكمال التوضيح دقق النظر فى أمر إبراهيم (ع) بذبح ولده ثم نسخ هذا الأمر بعد حضور وقت العمل و الشروع فى مقدماته القريبة المسببة للقتل، نعم ربما يقال بأن الأوامر الاختبارية التى تنسخ ليست من مقول النسخ المصطلح المبحوث عنه، لأن الحكم المنسوخ لا بد و أن يكون متعلقا بالمتعلق به حقيقة: لا على نحو الوصف بحال متعلق الموصوف، و الأمر سهل بعد عدم التفاوت إلا من ناحية أن فى الأوامر الاختبارية الأمر الواقعى و متعلقه ظاهرى، و فى النسخ المصطلح متعلق الحكم واقعى و الاستمرار ظاهرى. و توضيح ذلك أن فى كليهما يرد اشكال الملاك، فيقال فى مورد الأمر بالذبح مثلا ملاك الذبح موجود بدليل الأمر به، فلم لم يتحقق الذبح و اكتفى الآمر بمقدماته مصرحا بأنك قد صدقت الرؤيا، و إن لم يكن فيه ملاك، فلم أمر إبراهيم به كما سمعت هذا الاشكال فى مورد النسخ المصطلح؟، و الجواب عن الاشكال فى الأول أن الغرض هو الاختبار و قد حصل، و عن الاشكال فى الثانى أن الملاك قابل للتغيير فربما يتغير، و ملخص الكلام أنه يمكن أن تكون فى الشىء بحسب الظروف الزمانية مصلحة إلى أن يأتى زمان آخر، و ربما تتحقق للشىء مصلحة قاهرة بالنسبة إلى المصلحة الموجودة فيه سابقا، كما إذا اقتضت مصلحة التسهيل رفع اليد عن جملة من الأحكام الشاقة، و يشهد على ذلك ما نطلبه من اللّه سبحانه بقولنا حاكيا لكلام اللّه: رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا آراء حول القرآن، ص: ۱۷۱ أَوْ أَخْطَأْنا، رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا «۱». ۲- إن النسخ يستلزم البداء و هو ملازم للجهل، فنسخ الأحكام يستلزم جهل اللّه بالعواقب، و هذا محال لأن التشريع ينشأ من علمه بالأصلح، و علمه تعالى بالأشياء تكوينا و تشريعا عين ذاته القديمة، و الجهل يستلزم النقص أولا و الواجب منزه عنه و الانقلاب ثانيا و الواجب ليس محلا للتغيير، فالأحكام المطلقة زمانا- غير المحدودة بغاية و غير المؤقتة بوقت- وجب استمرارها فى عمود الزمان و استحال طروء الزوال- النسخ- عليها. و الجواب أن الإطلاق الزمانى ليس من المداليل الالتزامية للجمل الإنشائية الآمرة بشىء أو الناهية عنه، و إنما هو نتيجة الاطلاق فى مقام البيان- الخالى عن التقييد بزمان دون زمان-، و توضيح ذلك أن للجمل المسوقة لبيان الأحكام إطلاقات ثلاثة بحسب طباعها الأولية، و أعنى بالطباع الارسال من النواحى الآتية و عدم التقييد بإحدى القيود الثلاثة: الأول: الإطلاق من جهة الافراد. الثانى: الإطلاق من جهة الأحوال. الثالث: الإطلاق من جهة الزمان. و نحن إذ نأخذ بالاطلاق الإفرادى للأشخاص فى مثل: أكرم العلماء، و للاشياء فى مثل: اغرس شجرة، و لا نفرق بين النحوى و الصرفى فى الأول، و لا بين العنب و الرطب فى الثانى، فكذلك لنا أن نأخذ بالإطلاق الزمانى، و نقول إن وجوب الصدقة حال نجوى النبى (ص)

مستمر بحسب الأزمنة، و لكن تلك الاطلاقات ليست مداليل التزامية للجمل المذكورة، كما أنها ليست

(____ ۱) سورة البقرة، الآية: ۲۸۶. آراء

حول القرآن، ص: ۱۷۲ مداليل مطابقية أو تضمنية لها بالضرورة، و لما كان للمتكلم أن يخصص العام و يقيد المطلق فكذلك له أن ينسخ، و لذا قال الشيخ الأنصارى بأن النسخ تخصيص أزمانى، و لكننا نقول أن دليل النسخ حاكم على دليل المنسوخ حكومة مقامية. و تلخيص الكلام أن النسخ إذا كان بحسب نفس الأمر و فى الواقع يكون مستلزما لجهل البارى جل و علا و لكنه ليس كذلك، بل هو إزالة للحكم فى مرحلة الظاهر على نحو الحكومة المقامية كما مرّ، و هو أنه فى مورد النسخ لما كان المقام مقام الإطلاق من ناحية بيان زمان الحكم أخذ العرف بهذا الإطلاق و حكم بالاستمرار و أسنده إلى الشارع تطبيقا للظاهر على الواقع و استدلالا بعالم الإثبات على عالم الثبوت و استمر حكم العرف باستمرار حكم الشارع إلى زمان ورود دليل النسخ و ظهر للعرف ما كان مختفيا عليه و هو أن الحكم كان محدودا من جهة الزمان إلى الحد الخاص الذى بيّنه دليل النسخ، فالنسخ و البداء متوافقان فى أنهما ظهور بعد الخفاء، و إن شئت قلت ابداء من اللّه للناس ما أخفى عليهم أو كان مختفيا عنهم، و ليسا بحدوث علم له تعالى شأنه بعد عدم علمه كما هو واضح، و أما المصحح للتعبير بالنسخ فلأنه إزالة للحكم فى مرحلة الظاهر، فلا يرد الإشكال بأن دليل النسخ على ما ذكرتم إنما جاء لبيان انتهاء أمد الحكم، فالحكم لم يكن فى نفس الأمر دائما، بل كان مؤقتا إذ يقال فى الجواب بأن النسخ ظاهرى صورى، نعم لو ذهب أحد إلى أن النسخ واقعى ورد عليه اشكال حدوث العلم للبارى تعالى بعد جهله المستلزم لمحذور محدودية علم اللّه و لمحذور وقوع التغير فى ذات اللّه و كلاهما مناف لوجوب وجوده، و قد يقرر الدليل العقلى على امتناع النسخ بتقريب يجمع بين الدليلين السابقين فيقال ان نسخ الحكم اما أن يكون لحكمة ظهرت للّه تعالى بعد أن لم تكن ظاهرة له، و اما مع عدم الحكمة فإن كان الأول لزم البداء فى علم اللّه تعالى، و معنى البداء نشوء رأى لم يكن، فلا بد حينئذ من أن يكون اللّه جاهلا آراء حول القرآن، ص: ۱۷۳ بالحكم و المصالح و تعالى اللّه عن ذلك لأن علمه بالمصالح الفردية و العائلية و النوعية- النظامية- عبارة عن العلم بالأصلح، و العلم بالأصلح- فرديا أو عائليا أو نظاميا- ذاتى له، و لا يكون بين ذاته المقدسة و بين علمه و سائر صفاته اثنينية و ميز و تفاوت، إذ الصفات الذاتية للّه تعالى لا تنفك عنه و لا تتعدد و لا تتكثر، فلا تكون صفاته زائدة على ذاته فيستحيل حدوث التغير فى الصفات كما فى الذات لأن الصفات عين الذات. و ان كان الثانى لزم اللغو و العبث فى التشريع، لأن التشريع كان على نحو الدوام أولا ثم نسخ ثانيا و هذا عبث، و الحكيم تعالى منزه عن العبث اذ أن أفعاله طرا معللة بالأغراض، و إن كانت واصلة للبشر و نافعة لهم و لم تكن عائدة إليه تعالى و هو الغنى بالذات، و لذا قلنا فى محله بأن اللّه تعالى فاعل بالعناية و الرضا، بل لابتهاج الذات بالذات أبدع و شرع معا. و الجواب أن الأحكام ناشئة عن الحكم و المصالح الا أنها ليست أبدية مطلقا، بل بعضها مؤقتة و بعضها تجددية و بعضها دائمية حيث تعترف بوجدانك أن شرب الخمر قبيح بحسب الطبع و حسن لحفظ الحياة، فالمراد من ظهور الحكمة بعد الخفاء إن كان عبارة عن عدم علمه تعالى بذلك فهو ممنوع و مستحيل، و إن كان انكشاف محدودية المصلحة السابقة أو تجددها فيما سيأتى من الزمان فهو حق و لا محيص عن الاعتراف به، فتلخص أن النسخ عبارة عن بيان انتهاء أمد الحكم، إلا أن صياغة الحكم على نحو العموم و إلقائه لا- مؤقتا كان لمصلحة مختفية علينا، كما فى قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ناجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقَةً «۱» الآية ... إذ أن المصلحة كانت فى إبداء الحكم مطلقا من جهة

(____ ۱) سورة المجادلة، الآية: ۱۲. آراء

حول القرآن، ص: ۱۷۴ الأفراد و نسخه اللّه تعالى بعد نجوى على (ع) للنبى (ص) و تصدقه، و كانت تلك المصلحة هى توجيه الآراء و لفت الأنظار إلى مقام على (ع)، و أن من اختص بهذه الميزة و الفضيلة يكون أولى الناس بالخلافة و أبرزهم فى المنقبة و أقربهم إلى النبى (ص)، و نحن لا نقول بأن المصلحة متمحضة فى إعلامنا بالمنافقين التاركين للعمل بهذه الآية حتى يشكل علينا باستلزام ذلك نفاق كبار الصحابة بل يكفى فى مصلحة النسخ إظهار أولوية على (ع) بالمناقب و المكرمات من الصحابة. و قد يستشكل فى

النسخ بأن دليل النسخ إن كان ناظرا إلى أن الحكم كان من الأول محدودا بغاية و مؤقتا بوقت، لزم ألا يكون هناك نسخ فى الواقع لأن النسخ هو الإزالة، و لا إزالة فى الحكم المحدود بغاية حين تحقق الغاية، و ان كان ناظرا إلى أن الحكم المؤبد فى الواقع أزيل من لوح التشريع لزم التناقض، و الجواب اختيار الشق الأول، و أن النسخ قطع و إزالة فى مرحلة الظاهر لا فى نفس الأمر و الواقع و أن المصلحة كانت فى إبراز العموم أفرادا أو أزمانا فلا يكون فى النسخ محذور كما لا يكون فى التخصيص محذور. تبصرة: ذهب أبو مسلم بن بحر الاصفهانى إلى عدم وقوع النسخ فى الأحكام و تجشم فى موارد النسخ أمورا تخرج تلك الموارد عن كونها نسخا إلا أن إنكار النسخ مكابرة محضة و محاولة لإخفاء ما هو بديهى، نعم قد استدل على عدم وقوعه فى الخارج بقوله تعالى: لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ «۱»، بتوهم أن النسخ إبطال للقرآن. و الجواب أن بيان الغاية ممن بيده البيان ليس إبطالا، كيف و القرآن ينص (____ ۱) سورة فصلت، الآية: ۴۲.

آراء حول القرآن، ص: ۱۷۵ على جواز النسخ فى قوله تعالى: ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها «۱» فلا مانع عقلا من النسخ و لا دليل سمعا على عدم وقوعه.

المطلب الثالث: [فى موارد النسخ]

المطلب الثالث: [فى موارد النسخ] قد أطال العلماء البحث فى موارد النسخ و لا سيما علماء العامة، ففى- الإتقان- للسيوطى فى المسألة السابعة من النوع السابع و الأربعين فى ناسخه و منسوخه: النسخ فى القرآن على ثلاثة أضرب: أحدها: ما نسخ تلاوته و حكمه معا، قالت عائشة: كان ما أنزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات، فتوفى رسول اللّه (ص) و هن مما يقرأ من القرآن: رواه الشيخان. و قد تكلموا فى قولها و هن مما يقرأ من القرآن فإن ظاهره بقاء التلاوة و ليس كذلك. و أجيب بأن المراد قارب الوفاة أو أن التلاوة نسخت أيضا و لم يبلغ ذلك كل الناس إلا بعد وفاة رسول اللّه (ص) فتوفى و بعض الناس يقرؤها. و قال أبو موسى الأشعرى نزلت ثم رفعت، و قال مكى هذا المثال فيه المنسوخ غير متلو و الناسخ أيضا غير متلو، و لا أعلم له نظيرا «۲». الضرب الثانى: ما نسخ حكمه دون تلاوته، و هذا الضرب هو الذى فيه الكتب المؤلفة و هو على الحقيقة قليل جدا و إن أكثر الناس من تعديد الآيات فيه فإن المحققين منهم كالقاضى أبى بكر بن العربى بين ذلك و أتقنه، و الذى أقوله (____ ۱) سورة البقرة، الآية: ۱۰۶. (۲)

ذكرنا فى باب الرضاع أن قول المعصوم (ع): كان يقال عشر رضعات: محمول على التقية بقرينة أن هذا هو قول العامة، و الشاهد على صدق قولنا ما ترى من أن عائشة أسندت عشر رضعات إلى القرآن، ثم لم تقتنع حتى اكتفت فى الرضاع المحرم على خمس رضعات و قد أخذنا بموثقة زياد بن سوقة الدالة على أن العدد المحرم خمس عشرة رضعة، و من العجيب ما عن بعض من المصير إلى العشرة و طرح خمسة عشر رضعة. آراء حول القرآن، ص: ۱۷۶ إن الّذى أورده المكثرون أقسام، قسم ليس من النسخ فى شىء و لا من التخصيص و لا له بهما علاقة بوجه من الوجوه، و ذلك مثل قوله تعالى: وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ «۱»، وَ أَنْفِقُوا مِنْ ما رَزَقْناكُمْ «۲»، و نحو ذلك .. قالوا انه منسوخ بآية الزكاة و ليس كذلك بل هو باق. أما الأولى فإنها خبر فى معرض الثناء عليهم بالانفاق، و ذلك يصلح أن يفسر بالزكاة و بالانفاق على الأهل و بالانفاق فى الأمور المندوبة كالاعانة و الإضافة، و ليس فى الآية ما يدل على أنها نفقة واجبة غير الزكاة .. و الآية الثانية يصلح حملها على الزكاة، و قد فسرت بذلك. و كذا قوله تعالى: أَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحاكِمِينَ «۳»، قيل: انها مما نسخ بآية السيف و ليس كذلك، لأنه تعالى أحكم الحاكمين أبدا لا يقبل هذا الكلام النسخ و إن كان الأمر بالتفويض و ترك المعاقبة، و قوله فى البقرة: وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً «۴»، عده بعضهم من المنسوخ بآية السيف، و قد غلطه ابن الحصار بأن الآية حكاية عما أخذه على بنى إسرائيل من الميثاق فهو خبر، فلا نسخ فيه، و قس على ذلك .. و قسم هو من قسم المخصوص لا من قسم المنسوخ: و قد اعتنى ابن العربى بتحريره فأجاد كقوله: إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِی خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا «۵»، و الشُّعَراءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغاوُونَ- إلى قوله-

إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا «۶»، فَاعْفُوا (______________________________ ۱) سورة البقرة، الآية: ۳، و الأنفال: ۳، و الحج: ۳۵ و القصص: ۵۴، و السجدة: ۱۶، و الشورى: ۳۸. (۲) سورة البقرة، الآية: ۲۵۴ و المنافقون: ۱۰. (۳) سورة التين، الآية: ۸. (۴) سورة البقرة، الآية: ۸۳. (۵) سورة العصر، الآيتان: ۲ و ۳. (۶) سورة الشعراء، الآيتان: ۲۲۴. آراء حول القرآن، ص: ۱۷۷ وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ «۱»، و غير ذلك من الآيات التى خصت باستثناء أو غاية، و قد أخطأ من أدخلها فى المنسوخ، و منه قوله تعالى: وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ «۲». قيل انه نسخ بقوله: وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ «۳»، و انما هو مخصوص به، و قسم رفع ما كان عليه الأمر فى الجاهلية أو فى شرائع من قبلنا أو فى أول الإسلام و لم ينزل فى القرآن كإبطال نكاح نساء الآباء و مشروعية القصاص و الدّية و حصر الطلاق فى الثلاث و هذا إدخاله فى قسم الناسخ قريب و لكن عدم إدخاله أقرب، و هو الذى رجحه المكى و غيره، و وجهوه بأن ذلك لو عدّ فى الناسخ لعد جميع القرآن منه، اذ كله أو أكثره رافع لما كان عليه الكفار و أهل الكتاب. قالوا و إنما حق الناسخ و المنسوخ أن تكون آية نسخت آية، انتهى. نعم، النوع الآخر منه و هو رافع ما كان فى الإسلام ادخاله أوجه من القسمين قبله، إذا علمت ذلك فقد خرج من الآيات التى أوردها المكثرون الجم الغفير مع آيات الصفح و العفو إن قلنا أن آية السيف لم تنسخها و بقى مما يصلح لذلك عدد يسير، و قد أفردته بأدلته فى تأليف لطيف، و ها أنا أوردها هنا محررا، فمن البقرة قوله تعالى: كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ «۴» الآية، منسوخة قيل: بآية المواريث، و قيل: بحديث: «ألا لا وصية لوارث»، و قيل: بالاجماع، حكاه ابن العربى، و قوله تعالى: وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ (______________________________ ۱) سورة البقرة، الآية: ۱۰۹. (۲) سورة البقرة، الآية: ۲۲۱. (۳) سورة المائدة، الآية: ۵. (۴) سورة البقرة، الآية: ۱۸۰. آراء حول القرآن، ص: ۱۷۸ فِدْيَةٌ «۱»، قيل منسوخة بقوله: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ «۲»، و قيل: محكمة و لا مقدرة، قوله: أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ «۳»، ناسخة لقوله: كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ «۴»، لأن مقتضاها الموافقة فيما كان عليهم من تحريم الأكل و الوطء بعد النوم، ذكره ابن العربى، و حكى قولا آخر انه نسخ لما كان بالسنة، قوله تعالى: يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ «۵» الآية، منسوخة بقوله: وَ قاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً «۶» الآية، أخرجه ابن جرير عن عطاء بن ميسرة، قوله تعالى: وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ- إلى قوله-: مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ «۷»، منسوخة بآية أربعة أشهر و عشرا و الوصية منسوخة بالميراث، و السكنى ثابتة عند قوم منسوخة عند آخرين بحديث و لا سكنى، قوله تعالى: وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ «۸»، منسوخة بقوله: لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها «۹»، و من آل عمران قوله تعالى: اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ «۱۰»، قيل انه منسوخ بقوله: فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ «۱۱»، و قيل: لا، بل هو محكم و ليس فيها آية يصح فيها دعوى النسخ غير هذه الآية، و من النساء قوله تعالى: وَ الَّذِينَ عَقَدَتْ (______________________________ ۱) سورة البقرة، الآية: ۱۸۴. (۲) سورة البقرة، الآية: ۱۸۵. (۳) سورة البقرة، الآية: ۱۸۷. (۴) سورة البقرة، الآية: ۱۸۳. (۵) سورة البقرة، الآية: ۲۱۷. (۶) سورة البقرة، الآية: ۳۶. (۷) سورة البقرة، الآية: ۲۴۰. (۸) سورة البقرة، الآية: ۲۸۴. (۹) سورة البقرة، الآية: ۲۸۶. (۱۰) سورة آل عمران، الآية: ۱۰۲. (۱۱) سورة التغابن، الآية: ۱۶. آراء حول القرآن، ص: ۱۷۹ أَيْمانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ «۱»، منسوخة بقوله: وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ «۲»، قوله تعالى: وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ «۳» الآية، قيل منسوخة و قيل لا و لكن تهاون الناس فى العمل بها، قوله تعالى: وَ اللَّاتِي يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ «۴» الآية، منسوخة بآية النور، من المائدة قوله تعالى: وَ لَا الشَّهْرَ الْحَرامَ «۵»، منسوخة بإباحة القتال فيه، قوله تعالى: فَإِنْ جاؤُكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ «۶»، منسوخة بقوله: وَ أَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ «۷»، قوله تعالى: أَوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ «۸»، منسوخ بقوله: وَ أَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ «۹»، و من الأنفال قوله تعالى: إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صابِرُونَ «۱۰» الآية، منسوخة بالآية بعدها، و من براءة قوله تعالى: انْفِرُوا خِفافاً وَ ثِقالًا «۱۱»، منسوخة بآيات العذر و هو قوله تعالى: لَيْسَ عَلَى الْأَعْمى حَرَجٌ «۱۲» الآية، و قوله: لَيْسَ عَلَى الضُّعَفاءِ «۱۳» الآيتين، و بقوله: وَ ما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً «۱۴»، و من النور قوله تعالى:

(____۱) سورة النساء، الآیة: ۳۳. (۲) سورة الأنفال، الآیة: ۷۵. (۳) سورة النساء، الآیة: ۸. (۴) سورة النساء، الآیة: ۱۵. (۵) سورة المائدة، الآیة: ۲. (۶) سورة المائدة، الآیة: ۴۲. (۷) سورة المائدة، الآیة: ۴۹. (۸) سورة المائدة، الآیة: ۱۰۶. (۹) سورة الطلاق، الآیة: ۲. (۱۰) سورة الأنفال، الآیة: ۶۵. (۱۱) سورة التوبة، الآیة: ۴۱. (۱۲) سورة النور، الآیة: ۶۱. (۱۳) سورة التوبة، الآیة: ۹۱. (۱۴) سورة التوبة، الآیة: ۱۲۲. آراء حول القرآن، ص: ۱۸۰ الزَّانِی لا یَنْکِحُ إِلَّا زانِیَةً «۱» الآیـة، منسوخـة بقوله: وَ أَنْکِحُوا الْأَیامی مِنْکُمْ «۲»، قوله تعـالی: لِیَسْـتَأْذِنْکُمُ الَّذِینَ مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ «۳» الآیة قیل: منسوخـة، و قیـل: لا، و لکن تهـاون النـاس فی العمـل بها، و من الأحزاب قوله تعالی: لا یَحِلُّ لَکَ النِّساءُ «۴» الآیـة، منسوخة بقوله: إِنَّا أَحْلَلْنا لَکَ أَزْواجَکَ «۵» الآیـة، و من المجادلـة قوله تعالی: إِذا ناجَیْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا «۶» الآیـة، منسوخة بالآیة بعدها، و من الممتحنة قوله تعالی: فَآتُوا الَّذِینَ ذَهَبَتْ أَزْواجُهُمْ مِثْلَ ما أَنْفَقُوا «۷»، قیل منسوخ بآیة السیف و قیل بآیة الغنیمة و قیل محکم، و من المزمل قوله: قُمِ اللَّیْلَ إِلَّا قَلِیلًا «۸»، منسوخ بآخر السورة ثم نسـخ الآخر بالصـلوات الخمس، فهـذه احـدی و عشـرون آیـة منسوخـة علی خلاف فی بعضـها لا یصـح دعوی النسخ فی غیرها، و الأصح فی آیة الاستئذان و القسـمة الأحکام فصارت تسـعة عشـر، و یضم الیها قوله تعالی: فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ «۹» علی رأی ابن عباس أنها منسوخة بقوله: فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ «۱۰» الآیة، فتمت عشرون، إلی آخر کلام السیوطی فی الاتقان. و قال الحاجبی فی المختصر: الجمهور علی جواز نسخ التلاوة.

(____۱) سـورة النور، الآیـة: ۳. (۲) سورة النور، الآیة: ۳۲. (۳) سورة النور، الآیـة: ۵۸. (۴) سورة الأحزاب، الآیة: ۵۲. (۵) سورة الأحزاب، الآیة: ۵۰. (۶) سورة المجادلة، الآیة: ۱۲. (۷) سورة الممتحنـة، الآیة: ۱۱. (۸) سورة المزمل، الآیة: ۲. (۹) سورة البقرة، الآیة: ۱۱۵. (۱۰) سورة البقرة، الآیة: ۱۴۴ و ۱۴۹ و ۱۵۰. آراء حـول القرآن، ص: ۱۸۱ و قـال العضـدی فی شـرحه: النسـخ اما للتلاوة فقط أو للحکم فقط أو لهما معا و الثلاثـة جائزة، و خالف فیه بعض المعتزلـة، لنا أن نقطع بالجواز فإن جواز تلاوة الآیـة حکم من أحکامها و ما یدل علیه من الأحکام حکم آخر لها و لا تلازم بینهما و إذا ثبت ذلک فیجوز نسخا و نسخ أحدهما کسائر الأحکام المتباینة و لنا أیضا الوقوع و أنه دلیل الجواز، أما التلاوة فقط فلما روی عمر أنه کان فیما أنزل: «الشیخ و الشیخة إذا زنیا فارجموهما البتـة نکالا من اللّه» و حکمه ثابت و ان خصص بالاحصان، و أما الحکم فکنسخ الاعتداد بالحول و اللفظ مقروء، و أما هما معا فما روت عائشـة أنه کان فیما أنزل: «عشر رضعات محرمات» و قد نسخ تلاوته و حکمه، انتهی المقصود من کلامهما. أقول یظهر من هؤلاء- علماء العامة- الاختلاف الکثیر فی مقدار النسخ و ان کانوا متفقین علی الظاهر فی جواز نسخ التلاوة مع حکمها أو لا مع حکمها، و أنت خبیر بأن ذلک هو التحریف بالنقیصة الـذی قـد مرّ منا بطلانه ثم انه لا یمکن موافقتهم فی مقدار المنسوخ من الآیات إذ أنّ التخصیص أو التقیید أو بیان أکمل المصادیق أو العدل التخییری أو ما شابه ذلک لا یکون من النسخ المصطلح قطعا. و فی مقابل هؤلاء المکثرین للنسخ من أنکر وقوعه إطلاقا و هو أبو مسلم ابن بحر الاصـفهانی إذ قـال بجواز النسـخ و عـدم وقوعه زاعمـا أن قوله تعـالی: لا یَأْتِیهِ الْباطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ «۱»، یـدل علی عدم النسـخ لأن النسـخ إبطال للمنسوخ، و قـد تصـدی للجواب عن موارد النسخ، و لکنه توهّم فاسد لأن معنی الآیة أن القرآن بما هو کلام الهی و منهـج عبادی و قانون نظامی و میزان أخلاقی و معیار إصـلاحی و منبع للعلوم و شامل للسـعادات الدنیویـة و الأخرویـة و کافل للعدالة الفردیة و الاجتماعیة و جامع للجوامع الخیریة و دافع للرذائل

(____۱) سـورة فصـلت، الآیـة: ۴۲. آراء حول القرآن، ص: ۱۸۲ و الشـرور علی نحو العموم و الکلیـة، لا یتصور فی أی جـانب من جوانبه توهم العثور علی خطأ و لا یتقـدمه کتاب سـماوی أو قانون عقلی یقتضـی بطلانه و لا یأتی من بعده کتاب سماوی أو رشد فکری یوجب بطلانه، و لیس معنی الآیة أنه لا یأتی لعامه خاص و لا لمطلقه مقید و لا لحکمه غایة. و أما علماء الشـیعة فقد وافق الشیخ الطوسی (قده) علماء العامة فی أغلب الموارد التی قالوا بالنسخ فیها، فقال فی العدة: فصل: فی ذکر جواز نسخ الحکم دون التلاوة، و نسخ التلاوة دون الحکم، جمیع ما ذکرناه جائز

دخول النسخ فيه لأن التلاوة إذا كانت عبادة، و الحكم عبادة أخرى جاز وقوع النسخ في إحداهما مع بقاء الآخر كما يصح ذلك في كل عبادتين، و إذا ثبت ذلك جاز نسخ التلاوة دون الحكم و الحكم دون التلاوة- إلى أن قال-: و أما نسخ التلاوة مع بقاء الحكم فلا شبهة فيه لما قلناه من جواز تعلق المصلحة بالحكم دون التلاوة- إلى أن قال-: و أما جواز النسخ فيهما فلا شبهة أيضا فيه لجواز تغير المصلحة فيهما و قد ورد النسخ بجميع ما قلناه لأن اللّه تعالى نسخ اعتداد الحول بتربص أربعة أشهر و عشرا و نسخ التصدق قبل المناجاة، و نسخ ثبات الواحد للعشرة، و إن كانت التلاوة باقية في جميع ذلك، و قد نسخ أيضا التلاوة و بقى الحكم على ما روى من آية الرجم من قوله: «الشيخ و الشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من اللّه» و إن ذلك مما أنزله اللّه و الحكم باق بلا خلاف، و كذلك روى في تتابع صيام كفارة اليمين في قراءة عبد اللّه بن مسعود لأنه قد نسخ التلاوة و الحكم باق عند من يقول بذلك و أما نسخهما معا فمثل ما روى عن عائشة أنها قالت: كان فيما أنزله تعالى عشرة رضعات يحرمن ثم نسخت بخمس عشرة فخبرت بنسخه تلاوة و حكما، و إنما ذكرنا هذه المواضع على جهة المثال و لو لم يقع شيء منها لما أخل بجواز ما ذكرناه و صحته لأن الذي أجاز ذلك ما قدمناه من الدليل و ذلك كاف في هذا الباب انتهى كلامه (ره). آراء حول القرآن، ص: ۱۸۳ و في البحار «۱» نقلا عن تفسير النعماني: فمما سألوه عن الناسخ و المنسوخ فقال (ع): «ان اللّه تبارك و تعالى بعث رسوله (ص) بالرأفة و الرحمة فكان من رأفته و رحمته انه لم ينقل قومه في أول نبوته عن عادتهم حتى استحكم الإسلام في قلوبهم و حلت الشريعة في صدورهم فكانت من شريعتهم في الجاهلية أن المرأة إذا زنت حبست في بيت و أقيم بأودها حتى يأتي الموت و إذا زنى الرجل نفوه عن مجالسهم و شتموه و آذوه و عيروه و لم يكونوا يعرفون غير هذا قال اللّه تعالى في أول الإسلام: وَ اللَّاتِي يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا، وَ الَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ فَآذُوهُما فَإِنْ تابا وَ أَصْلَحا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما إِنَّ اللَّهَ كانَ تَوَّاباً رَحِيماً «۲»» «۳». فلما كثر المسلمون و قوى الإسلام و استوحشوا أمور الجاهلية أنزل اللّه تعالى: الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ «۳» إلى آخر الآية فنسخت هذه الآية آية الحبس و الأذى. و من ذلك أن العدة كانت في الجاهلية على المرأة سنة كاملة و كان إذا مات الرجل ألقت المرأة خلف ظهرها شيئا بعرة و ما جرى مجراها ثم قالت: البعل أهون عليّ من هذه فلا أكتحل و لا أمتشط و لا أتطيب و لا أتزوج سنة فكانوا لا يخرجون من بيتها بل يجرون عليها من تركة من زوجها سنة، فأنزل اللّه تعالى في أول الإسلام: وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ «۴» إلى آخر الآية.

(۱) سورة النساء، الآيتان: ۱۵ - ۱۶.

(۲) بحار الأنوار: ۹۰ ص ۶ باب ما ورد عن أمير المؤمنين في أصناف الآيات ... (۳) سورة النور، الآية: ۲. (۴) سورة البقرة، الآية: ۲۳۴.

آراء حول القرآن، ص: ۱۸۴ و من ذلك أن اللّه تبارك و تعالى لما بعث محمدا (ص) أمره في بدو أمره أن يدعو بالدعوة فقط و أنزل عليه: يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْناكَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِيراً، وَ داعِياً إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَ سِراجاً مُنِيراً، وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيراً، وَ لا تُطِعِ الْكافِرِينَ وَ الْمُنافِقِينَ وَ دَعْ أَذاهُمْ وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَ كَفى بِاللَّهِ وَكِيلًا «۱»، فبعثه اللّه تعالى بالدعوة فقط و أمره أن لا يؤذيهم فلما أرادوه بما هموا به من تبييت أمره اللّه تعالى بالهجرة و فرض عليه القتال فقال سبحانه: أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللَّهَ عَلى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ «۲»، فلما أمر الناس بالحرب جزعوا و خافوا فأنزل اللّه تعالى: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتالُ إِذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَ قالُوا رَبَّنا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتالَ لَوْ لا أَخَّرْتَنا إِلى أَجَلٍ قَرِيبٍ «۳»، إلى قوله سبحانه: أَيْنَما تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ «۴» فنسخت آية القتال آية الكف فلما كان يوم بدر و عرف اللّه تعالى حرج المسلمين أنزل اللّه تعالى على نبيّه: وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ «۵»، فلما قوى الإسلام و كثر المسلمون أنزل اللّه: فَلا تَهِنُوا وَ تَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَ اللَّهُ مَعَكُمْ وَ لَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمالَكُمْ «۶»، فنسخت هذه الآية التي أذن لهم فيها أن يحتجوا ثم أنزل سبحانه في آخر السورة: فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ

خُــذُوهُمْ وَ احْصُـــرُوهُمْ «۷» إلى آخر الآيـــــة. و مـــــن ذلـــــك أن اللّـــــه تعـــــالى فرض القتـــــال على

(____ ۱) سـورة الأحزاب، الآيـة: ۴۵ – ۴۸.

(۲) سورة الحج، الآية: ۳۹. (۳) سورة النساء، الآيـة: ۷۷. (۴) سورة النساء، الآيـة: ۷۸. (۵) سورة الأنفال، الآيـة: ۶۱. (۶) سورة محمد، الآية: ۳۵. (۷) سورة التوبة، الآية: ۵. آراء حول القرآن، ص: ۱۸۵ الأمة فجعل على الرجل الواحد أن يقاتل المشركين فقال: إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ «۱» إلى آخر الآية. ثم نسخها سبحانه فقال: الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ «۲» إلى آخر الآية فنسخ بهذه الآية ما قبلها فصار من فر من المؤمنين في الحرب فإن كانت عدة المشركين أكثر من رجلين لرجل لم يكن فارا من الزحف و ان كان العدة رجلين لرجل كان فارا من الزحف و قال (ع) و من ذلك نوع آخر و هو أن رسول اللّه (ص) لما هاجر إلى المدينة آخى بين أصحابه من المهاجرين و الأنصار جعل المواريث على الأخوة في الدين لا في ميراث الأرحام و ذلك قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الَّذِينَ آوَوْا وَ نَصَرُوا أُولئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ- إلى قوله سبحانه:- وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يُهاجِرُوا ما لَكُمْ مِنْ وَلايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهاجِرُوا «۳»، فاخرج الأقارب من الميراث و أثبته لأهل الهجرة و أهل الدين خاصة، ثم عطف بالقول فقال تعالى: وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَ فَسادٌ كَبِيرٌ «۴». فكان من مات من المسلمين يصير ميراثه و تركته لأخيه في الدين دون القرابة و الرحم الوشيجة فلما قوى الإسلام أنزل اللّه: النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ أَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلى أَوْلِيائِكُمْ مَعْرُوفاً كانَ ذلِكَ فِي الْكِتابِ مَسْطُوراً «۵»، فهذا المعنى نسخ آية الميراث، و منه وجه آخر و هو أن رسول اللّه (ص) لما بعث كانت الصلاة إلى قبلة بيت المقدس سنة بني اسرائيل

(____ ۱) سـورة الأنفـال، الآيـة: ۶۵. (۲)

سورة الأنفال، الآيـة: ۶۶. (۳) سورة الأنفال، الآيـة: ۷۲. (۴) سورة الأنفال، الآيـة: ۷۳. (۵) سورة الأحزاب، الآيـة: ۶. آراء حول القرآن، ص: ۱۸۶ و قد أخبرنا اللّه بما قصه في ذكر موسى (ع) أن يجعل بيته قبلة و هو قوله: وَ أَوْحَيْنا إِلى مُوسى وَ أَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءا لِقَوْمِكُما بِمِصْرَ بُيُوتاً وَ اجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً «۱»، و كان رسول اللّه (ص) في أول مبعثه يصلي إلى بيت المقدس جميع أيام مقامه بمكة و بعد هجرته إلى المدينة بأشهر، فعيرته اليهود و قالوا أنت تابع لقبلتنا فأحزن رسول اللّه (ص) ذلك منهم فأنزل اللّه تعالى عليه و هو يقلب وجهه في السماء و ينتظر الأمر: قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ... لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ «۲»- يعني اليهود في هذا الموضع-، ثم أخبرنا اللّه عزّ و جلّ ما العلة التي من أجلها لم يحول قبلته من أول مبعثه فقال تبارك و تعالى: وَ ما جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْها إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلى عَقِبَيْهِ وَ إِنْ كانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ «۳» فسمى سبحانه الصلاة هاهنا إيمانا، و هذا دليل واضح على أن كلام الباري سبحانه لا يشبه كلام الخلق كما لا تشبه أفعاله أفعالهم، و لهذه العلة و أشباهها لا يبلغ أحد كنه معنى حقيقة تفسير كتاب اللّه و تأويله إلا نبيّه (ص) و أوصياؤه. و من الناسخ ما كان مثبتا في التوراة من الفرائض في القصاص، و هو قوله: وَ كَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ «۴» إلى آخر الآية، فكان الذكر و الأنثى و الحر و العبد شرعا سواء، فنسخ اللّه تعالى ما في التوراة بقوله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ

(____ ۱) سورة يونس، الآية: ۸۷. (۲) سورة

البقرة، الآيتان: ۱۴۴ – ۱۵۰. (۳) سورة البقرة، الآيـة: ۱۴۳. (۴) سورة المائدة، الآية: ۴۵. آراء حول القرآن، ص: ۱۸۷ بِالْعَبْدِ وَ الْأُنْثى بِالْأُنْثى «۱» فنسخت هذه الآية: وَ كَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ «۲». و من الناسخ أيضا أمور غليظة كانت على بني إسرائيل في الفرائض فوضع اللّه تعالى تلك الآصار عنهم و عن هذه الأمة فقال سبحانه: وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِي كانَتْ عَلَيْهِمْ «۳»، و منه أنه تعالى لما فرض الصيام فرض أن لا ينكح الرجل أهله في شهر رمضان بالليل و لا بالنهار على معنى صوم بني اسرائيل في

التوراة، فكان ذلك محرما على هـذه الأمـة، و كان الرجل إذا نام فى أول الليل قبل أن يفطر فقد حرم عليه الأكل بعد النوم أفطر أو لم يفطر، و كـان رجـل مـن أصـحاب رسـول اللّه (ص) يعرف بمطعم بن جـبير شـيخا فكـان فى الـوقت الـذى حفر فيه الخنـدق فى جملة المسلمين و كان ذلك فى شهر رمضان فلما فرغ من الحفر و راح إلى أهله صلى المغرب و أبطأت عليه زوجته بالطعام فغلب عليه النوم فلما أحضـرت إليه الطعام أنبهته فقال لها استعمليه أنت فإنى قد نمت و حرم علىّ و طوى إليه و أصبح صائما فغدا إلى الخندق و جعل يحفر مع الناس فغشى عليه فسأله رسول اللّه (ص) عن حاله فأخبره، و كان فى المسلمين شبان ينكحون نساءهم بالليل سرا لقلة صبرهم فسأل النبى (ص) اللّه سـبحانه فى ذلك، فأنزل اللّه عليه: أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتـانُونَ أَنْفُسَـكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَ ابْتَغُوا ما كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ «۴»، فنسـخت هـذه الآيـة مـا تقـدمها.

(١) سـورة البقرة، الآيـة: ١٧٨. (٢) سورة المائدة، الآية: ۴۵. (٣) سورة الأعراف، الآية: ١۵٧. (۴) سورة البقرة، الآية: ١٨٧. آراء حول القرآن، ص: ١٨٨ و نسخ قوله تعالى: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ «١»، قوله عزّ و جلّ: وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ، إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذلِكَ خَلَقَهُمْ «٢»، أى للرحمة خلقهم. و نسخ قوله تعـالى: وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ- و اكسوهم «٣»- وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفاً «۴»، قوله سـبحانه: يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ «۵» إلى آخر الآيـة. و من المنسوخ قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ وَ لا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ «۶»، نسـخها قوله: فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ «٧». و نسـخ قوله تعالى: وَ مِنْ ثَمَراتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً «٨»، آيـة التحريم و هو قوله جـل ثنـاؤه: قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ «٩»، و الاـثم هاهنا هو الخمر. و نسـخ قوله تعالى: وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها كانَ عَلى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا «١٠»، قـوله: إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى أُولئِكَ عَنْها مُبْعَدُونَ،

(١) سـورة الـذاريات، الآيـة: ۵۶. (٢) سورة هود، الآيتان: ١١٨ و ١١٩. (٣) سورة النساء، الآية: ۵ و هى وَ ارْزُقُوهُمْ فِيهـا وَ اكْسُوهُمْ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفاً. (۴) سورة النساء، الآية: ٨. (۵) سورة النساء، الآية: ١١. (۶) سورة آل عمران، الآيـة: ١٠٢. (٧) سورة التغابن، الآية: ١۶. (٨) سورة النحل، الآية: ۶٧. (٩) سورة الأعراف، الآية: ٣٣. (١٠) سورة مريم، الآية: ٧١. آراء حول القرآن، ص: ١٨٩ لا يَسْمَعُونَ حَسِيسَها وَ هُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خالِدُونَ، لا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ «١». و نسخ قوله تعالى: وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً «٢»، يعنى اليهود حين هادنهم رسول اللّه (ص) فلما رجع من غزوة تبوك أنزل اللّه تعالى: قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ «٣»، فنسـخت هـذه الآيـة تلك الهدنـة، انتهى كلامه. و أنت بعد الاطلاع على أقوال العلماء من الشيعة و السنة علمت اختلافهم فى مقدار المنسوخ من الآيات و الأحكام. ثم ان هناك اختلافا آخر، و هو الاختلاف فى نسخ القرآن بالسنة، فقد ذهب أهل الظاهر إلى أن قوله تعالى: قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ «۴»، منسوخ بمـا روى من أنه (ص) نهى عن أكـل كـل ذى ناب من السباع، و أن الوصيـة للوالـدين و الأقربين منسوخ بقوله: (ص) لا وصيـة لوارث، و ان جلد الزانى نسخ فى مورد المحصن بما ورد من رجمه، و أن إباحة نكاح غير المحارم المستفادة من قوله تعالى: وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ «۵»، قـد نسـخ بما ورد من عدم جواز نكاح بنت الأخ أو بنت الأخت إلا بإذن عمتها أو خالتها، بقوله (ص) لا تنكح المرأة على عمتها و لا على خالتها، بل ذكروا أن السـنة تنسـخ السـنة، و ذلك نظير ما ورد من طرق العامة بأنه (ص) قال: «كنت

(١) سورة الأنبياء، الآيات: ١٠١- ١٠٣. (٢) سورة البقرة، الآية: ٨٣. (٣) سورة التوبة، الآية: ٣٨. (۴) سورة الأنعام، الآية: ١۴۵. (۵) سورة النساء، الآية: ٢۴. آراء حول القرآن، ص: ١٩٠ نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى ألا فادخروها» «١»، و كذا ما ورد أيضا من طرقهم بأنه (ص) قال: «كنت نهيتكم عن زيارة

القبور ألا فزوروها» «۲»، و مع ذلک کله حاول أبو مسلم بن بحر الأصفهانی الجواب عن موارد النسخ بتوجیهات ذکروها بأجوبتها فی المطولات، فأجاب عن اعتداد الزوجة فی وفاة زوجها حولا کاملا: الزوجة لو کانت حاملا و مدة حملها حولا اعتدت حولا فلا نسخ بل هو تخصیص، فأجابوه بأن المنسوخ کون الحول مدارا للاعتداد فلاـ یصح الجواب. و أجاب عن آیة المناجاة بأنها نزلت لامتحان المسلمین و تمییز المؤمنین من المنافقین منهم، فلما حصل ذلک الامتیاز ارتفع ذلک الحکم لارتفاع سببه، فأجابوه بأن لازم ذلک أن یکون أکثر الصحابة من المنافقین. و أجاب عن آیة الثبات بأن الحکم باق اذ لو کانوا أبطالا و المائتان فی غایة الجبن و الضعف بحیث یعلم قصورهم عن مقاومة العشرین وجب الثبات فیکون تخصیصا، فأجابوه بعد تسلیم ما ادعاه بأن لازم ذلک ألا تکون خصوصیة فی العدد. و أجاب عن آیة التوجه إلی الکعبة بأن حکم التوجه إلی بیت المقدس لم یزل بالکلیة لوجوب التوجه إلیه عند الاشتباه أو العذر فهو تخصیص لا نسخ، فأجابوا بأن التوجه إلی بیت المقدس حال الاشتباه لیس مقصودا لذاته، و الأحسن الجواب بالمنع عن هذا الحکم (______________________________. ۱) سنن ابن ماجة: ج ۲ ص ۱۵۵ باب ۱۶ من باب ادخار لحوم الأضاحی. (۲) کنز العمال: ج ۱۵ ص ۶۴۶ ح ۴۲۵۵۵ و العوالی: ج ۲ ص ۶۱ ح ۱۶۳.

المطلب الرابع: الموارد المدعی فیها النسخ علی أقسام:

المطلب الرابع: الموارد المدعی فیها النسخ علی أقسام: الأول: ما لا یکون نسخا فی الحقیقة بل هو تخصیص أو تقیید. مثال الأول: تحریم کل ذی ناب و مخلب، الذی ثبت بالسنة مع وجود اطلاق آیة التحلیل، و هی قوله تعالی: قُلْ لا أَجِدُ فِی ما أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلی طاعِمٍ یَطْعَمُهُ «۱»، حیث أن دلیل حرمة السباع حاکم علی عموم الآیة الافرادی، و لیس نسخا للآیة. و مثال الثانی: اشتراط نفوذ عقد بنت الأخ علی إذن عمتها، و اشتراط نفوذ عقد بنت الأخت علی إذن خالتها اذ توهم أن الدلیل الدال علی ذلک ناسخ لقوله تعالی: وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ «۲»، مع أنه تقیید لا نسخ. الثانی: ما ورد فیه خبران متعارضان من حیث النسخ و عدمه، فمنه قوله تعالی: وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبی «۳»، الآیة، فقد ورد فی تفسیر العیاشی من أنه نسختها آیة الفرائض، فقال البحرانی: تحمل روایة النسخ علی نسخ وجوب الاعطاء، و تحمل روایة عدم النسخ علی جواز الاعطاء و استحبابه، فلا تنافی بین الروایتین. و قال أبو علی الطبرسی: اختلف الناس فی هذه الآیة علی قولین أحدهما: أنها محکمة غیر منسوخة و هو المروی عن الباقر (ع)، قال محمد الشیبانی فی نهج البیان: و قال قوم انها لیست منسوخة یعطی من ذکرهم اللّه علی سبیل الندب و الطعمة، قلت و هذه الروایة عن الباقر و الصادق (ع) تؤید ما (______________________________ ۱) سورة الأنعام، الآیة: ۱۴۵. (۲) سورة النساء، الآیة: ۲۴. (۳) سورة النساء، الآیة: ۸. آراء حول القرآن، ص: ۱۹۲ ذکرناه من الحمل بأن الآیة محکمة غیر منسوخة یعطون علی سبیل الندب و الطعمة، و روایة النسخ ناسخة وجوب اعطائهم بآیة المیراث، انتهی. أقول: و أنت خبیر بأن نفی الوجوب لیس بنسخ، مضافا إلی ضعف السند فلنطرح الروایة الدالة علی النسخ. و منه قوله تعالی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ وَ لا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ «۱»، فعن العیاشی عن أبی بصیر، قال: سمعت أبا عبد اللّه (ع) عن قول اللّه اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ، قال: «منسوخة» قلت: و ما نسختها؟ قال: «قول اللّه: فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ «۲»» «۳» و قال أبو علی الطبرسی فی الآیة: اختلف فیه علی قولین أحدهما انه منسوخ بقوله تعالی: فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ قال: و هو المروی عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه (ع)، و الآخر أنه غیر منسوخ، عن ابن عباس و طاوس «۴»، أقول: أضف إلی ذلک ضعف السند. و منه قوله تعالی: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِیَعْبُدُونِ «۵»، فقال علی بن إبراهیم: ... و فی حدیث آخر: قال: هی منسوخة بقوله تعالی: وَ لاـ یَزالُونَ مُخْتَلِفِینَ، إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَ لِذلِکَ خَلَقَهُمْ «۶»، انتهی «۷». أقول: لا ینبغی الشک فی أن خلق الناس للعبادة لا ینافی خلقهم (______________________________ ۱) سورة آل عمران، الآیة: ۱۰۲. (۲)

سورة التغابن، الآیة: ۱۶. (۳) تفسیر العیاشی: ج ۱ ص ۱۹۴ ح ۱۲۱. (۴) مجمع البیان: ج ۲ ص ۱۵۷. (۵) سورة الذاریات، الآیة: ۵۶. (۶) سورة هود، الآیتان: ۱۱۸ و ۱۱۹. (۷) تفسیر القمی: ج ۲ ص ۳۳۱. آراء حول القرآن، ص: ۱۹۳ للرحمة، و الحصر فی الموردین اضافی بالنسبة إلی ما یقابل الکفر و ما یقابل الرحمة، فتدبر، و أضف إلی ما ذکر ضعف السند. الثالث: ما یکون نسخا حقیقة، فمنه قوله تعالی: وَ الَّذِینَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ وَ یَذَرُونَ أَزْواجاً وَصِیَّةً لِأَزْواجِهِمْ مَتاعاً إِلَی الْحَوْلِ غَیْرَ إِخْراجٍ «۱»، حیث نسخ بقوله تعالی: وَ الَّذِینَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ وَ یَذَرُونَ أَزْواجاً یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُناحَ عَلَیْکُمْ فِیما فَعَلْنَ فِی أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِیرٌ «۲». فعن العیاشی عن ابن أبی عمیر عن معاویة بن عمار، قال: سألته عن قول اللّه: وَ الَّذِینَ یُتَوَفَّوْنَ- إلی قوله تعالی- إِلَی الْحَوْلِ، قال: «منسوخة، نسختها آیة یَتَرَبَّصْنَ- الی قوله- عَشْراً ...» «۳». و عن أبی بصیر قال: سألته عن قول اللّه: وَ الَّذِینَ یُتَوَفَّوْنَ- إلی- غَیْرَ إِخْراجٍ، قال: «هی منسوخة»، قلت: و کیف کانت؟ قال: «کان الرجل إذا مات أنفق علی امرأته من صلب المال حولا، ثم أخرجت بلا میراث، ثم نسختها آیة الربع و الثمن فالمرأة ینفق علیها من نصیبها» «۴». و منه قوله تعالی: وَ اللَّاتِی یَأْتِینَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِکُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَیْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْکُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِکُوهُنَّ فِی الْبُیُوتِ حَتَّی یَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ یَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِیلًا «۵»، نسخه قوله تعالی: الزَّانِیَةُ وَ الزَّانِی فَاجْلِدُوا کُلَّ واحِدٍ مِنْهُما

(۱) سورة البقرة، الآیة: ۲۴۰. (۲) سورة البقرة، الآیة: ۲۳۴. (۳) تفسیر العیاشی: ج ۱ ص ۱۲۹ ح ۴۲۶. (۴) تفسیر العیاشی: ج ۱ ص ۱۲۹ ح ۴۲۷. (۵) سورة النساء، الآیة: ۱۵. آراء حول القرآن، ص: ۱۹۴ مِائَةَ جَلْدَةٍ وَ لا تَأْخُذْکُمْ بِهِما رَأْفَةٌ «۱». ففی الکافی مرسلا عن أبی جعفر (ع) قال: «کل سورة النور نزلت بعد سورة النساء و تصدیق ذلک أن اللّه عزّ و جلّ أنزل علیه فی سورة النساء وَ اللَّاتِی- إلی- سَبِیلًا، و السبیل الذی قال اللّه عزّ و جلّ سورة أَنْزَلْناها- إلی- طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ «۲»» «۳». أقول: الظاهر من هذه الروایة عدم النسخ، و أن الحکم کان من الأول محدودا فلا نسخ لأن شرط النسخ و هو ظهور الدلیل فی کون الحکم مستمرا مفقود، اللهم إلا أن یقال ان إبهام السبیل یصحح اطلاق النسخ علی المورد، مؤیدا بما فی تفسیر العیاشی عن أبی جعفر (ع) مرسلا فی قول اللّه تعالی: وَ اللَّاتِی- إلی- سَبِیلًا، قال: «هذه منسوخة»، قال: قلت: کیف کانت؟ قال: «کانت المرأة إذا فجرت فقام علیها أربعة شهود أدخلت بیتا و لم تحدث و لم تکلم و لم تجالس و أوتیت فیه بطعامها و شرابها حتی تموت»، قلت: فقوله: أَوْ یَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِیلًا؟ قال: «جعل السبیل الرجم و الجلد و الامساک فی البیوت»، قال: (قلت): قوله: وَ الَّذانِ یَأْتِیانِها مِنْکُمْ «۴»، قال: «یعنی البکر إذا أتت الفاحشة التی أتتها هذه الثیب «۷»، فَآذُوهُما «۵»، قال: «تحبس فَإِنْ تابا وَ أَصْلَحا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما إِنَّ اللَّهَ کانَ تَوَّاباً رَحِیماً «۶»» «۷».

(۱) سورة النور، الآیة: ۲. (۲) سورة النور، الآیتان: ۱ و ۲. (۳) الکافی: ج ۲ ص ۳۲ کتاب الإیمان و الکفر. ۴ و ۵ و ۶ سورة النساء، الآیة: ۱۶. (۷) البرهان: ج ۱ ص ۳۵۳ و تفسیر العیاشی: ج ۱ ص ۲۲۷ ح ۶۱ و لکن ذکره عن أبی عبد اللّه (ع). آراء حول القرآن، ص: ۱۹۵ و قال أبو علی الطبرسی: حکم هذه الآیة منسوخة عند جمهور المفسرین و هو المروی عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه (ع) «۱». و منه آیة المناجاة و هی قوله تعالی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا ناجَیْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَیْنَ یَدَیْ نَجْواکُمْ صَدَقَةً «۲»، فراجع البرهان تری فیه أخبارا مستفیضة دالة علی أن الآیة لم یعمل بها أحد من الصحابة غیر علی (ع)، و أنه بعد عمله بها نسخها قوله تعالی: أَ أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَیْنَ یَدَیْ نَجْواکُمْ صَدَقاتٍ «۳»، و أنه کان له دینار فباعه بعشرة دراهم فکان کلما ناجاه (ص) قدم درهما حتی ناجاه عشر مرات، ثم نسخت فلم یعمل بها أحد قبله و لا بعده، و أنه قد بخل الناس أن یتصدقوا قبل الکلام معه «۴». و منه تحویل القبلة من بیت المقدس إلی الکعبة المکرمة، قال اللّه تعالی: قَدْ نَری تَقَلُّبَ وَجْهِکَ فِی السَّماءِ فَلَنُوَلِّیَنَّکَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ «۵»، و قال اللّه تعالی: وَ ما جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِی کُنْتَ عَلَیْها إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ یَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ یَنْقَلِبُ عَلی عَقِبَیْهِ وَ إِنْ کانَتْ لَکَبِیرَةً إِلَّا عَلَی الَّذِینَ هَدَی اللَّهُ «۶»، فتری فی الآیة الثانیة أنه تعالی یبین علة تشریع القبلة إلی بیت المقدس ففی تفسیر البرهان عن الشیخ الطوسی فی حدیث قال: إن بنی عبد الأشهل أتوهم و هم

فى الصلاة و قد صلوا ركعتين إلى بيت المقدس، فقيل لهم إن نبيكم قد صرف إلى الكعبة فتحول النساء مكان الرجال و الرجال مكان النساء و صلوا الركعتين الباقيتين إلى الكعبة فصلوا صلاة واحدة إلى

(______________________________ ۱) مجمع البيان: ج ۲ ص ۴۸. (۲) سورة المجادلة، الآية: ۱۲. (۳) سورة المجادلة، الآية: ۱۳. (۴) البرهان: ج ۴ ص ۳۰۹. (۵) سورة البقرة، الآية: ۱۴۴. (۶) سورة البقرة، الآية: ۱۴۳. آراء حول القرآن، ص: ۱۹۶ القبلتين، و لذلك سمى مسجدهم مسجد القبلتين «۱»، و عن على بن إبراهيم فى حديث: «إن اليهود كانوا يعيرون على رسول اللّه (ص) يقولون له أنت تابع لنا تصلى إلى قبلتنا، فاغتم رسول اللّه (ص) من ذلك غما شديدا و خرج فى جوف الليل ينظر إلى آفاق السماء ينتظر من اللّه فى ذلك أمرا لما أصبح و حضر وقت صلاة الظهر كان فى مسجد بنى سالم قد صلى من الظهر ركعتين، فنزل عليه جبرائيل و أخذ بعضديه و حوله إلى الكعبة و أنزل عليه: قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ «۲»، و كان قد صلى ركعتين إلى بيت المقدس و ركعتين إلى الكعبة فقالت اليهود و السفهاء: ما وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كانُوا عَلَيْها «۳»» «۴»، و عن تفسير العسكرى: «و جاء قوم من اليهود إلى رسول اللّه (ص) فقالوا: يا محمد هذه القبلة بيت المقدس قد صليت إليها أربع عشرة سنة ثم تركتها الآن أ فحقا كان ما كنت عليه فقد تركته إلى باطل فإن ما يخالف الحق فهو باطل، أو باطلا فقد كنت عليه طول هذه المدة- إلى أن قال- ثم قال: أ ليس اللّه يأتى بالشتاء فى أثر الصيف و الصيف فى أثر الشتاء أبدا له فى كل واحد منهما؟، قالوا: لا، قال: فكذلك لم يبد له فى القبلة، قال، ثم قال: أ ليس قد ألزمكم أن تحترزوا فى الشتاء من البرد بالثياب الغليظة، و ألزمكم فى الصيف أن تحترزوا من الحر، أ فبدا له فى الصيف حين أمركم بخلاف ما أمركم به فى الشتاء؟ قالوا: لا، فقال رسول اللّه (ص): فكذلك تعبدكم فى وقت لصلاحكم يعلمه بشىء، ثم بعده فى وقت آخر لصلاح آخر بشىء آخر- إلى

(______________________________ ۱) البرهان: ج ۱ ص ۱۵۸. (۲) سورة البقرة، الآية: ۱۴۴. (۳) سورة البقرة، الآية: ۱۴۲. (۴) البرهان: ج ۱ ص ۱۵۸ و تفسير القمى: ج ۱ ص ۶۳ و لاحظنا ان بين البرهان و تفسير القمى النسخة التى لدينا اختلاف يسير فى الحديث. آراء حول القرآن، ص: ۱۹۷ ان قال- ثم قال رسول اللّه (ص): يا عباد اللّه أنتم كالمرضى و اللّه رب العالمين كالطبيب فصلاح المرضى فيما يعلمه الطبيب و يدبره به لا فيما يشتهيه المريض و يقترحه ألا فسلموا للّه أمره تكونوا من الفائزين، فقيل يا بن رسول اللّه: فلم أمره بالقبلة الأولى؟ فقال: لما قال اللّه عزّ و جلّ: وَ ما جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْها- و هى بيت المقدس- إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلى عَقِبَيْهِ «۱»، الا لنعلم ذلك منه «۲» وجودا بعد أن علمناه سيوجد و ذلك أن هوى أهل مكة كان فى الكعبة فأراد اللّه أن يبين متبع محمد من مخالفيه باتباع القبلة التى كرهها و محمد يأمر بها، و لما كان هوى أهل المدينة فى بيت المقدس أمرهم بمخالفتها و التوجه إلى الكعبة ليبيّن من يوافق محمدا فيما يكرهه فهو مصدقه و موافقه، ثم قال: و إن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى اللّه، و إن كان ما كان التوجه إلى بيت المقدس فى ذلك الوقت كبيرة إلا على من يهدى اللّه، فعرف أن اللّه يتعبد بخلاف ما يريده المرء ليبتلى طاعته فى مخالفة هواه» «۳»، انتهى. أقول: فقد ظهر من نصّ القرآن أن النسخ صحيح و واقع و ليس من التغيير فى الرأى و حدوث العلم بعد الجهل، و لا يكون جزافا بل لا بد و أن يكون لأجل مصلحة فى الجعل الأولى و إبرازه بصورة الاستمرار ثم إزالته عن عالم الإثبات. و منه قوله تعالى: أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفا عَنْكُمْ فَالْآنَ باشِرُوهُنَّ وَ ابْتَغُوا ما كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ

(______________________________ ۱) سورة البقرة، الآية: ۱۴۳. (۲) هذا التعبير دليل على ما نقول من أن العلم الفعلى عبارة عن حضور المعلوم بوجوده الخارجى لدى العالم، فراجع رسالتنا فى البداء. (۳) البرهان: ج ۱ ص ۱۵۸. آراء حول القرآن، ص: ۱۹۸ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ «۱». فقد روى محمد بن يعقوب عن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان و أحمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار جميعا عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان

عن أبی بصیر عن أحدهما (ع) فی قول اللّه عزّ و جلّ: أُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَةَ الصِّیامِ الرَّفَثُ إِلی نِسائِکُمْ، فقال نزلت فی خوات «۲» بن جبیر الأنصاری و کان مع النّبی (ص) فی الخندق و هو صائم فأمسی و هو علی تلک الحال، و کانوا قبل أن تنزل هذه الآیة إذا نام أحدهم حرم علیه الطعام و الشراب، فجاء خوات إلی أهله حین أمسوا، فقال: هل عندکم طعام، فقالوا: لا تنم حتی نصلح لک طعاما فاتکأ فنام، فقالوا له: قد فعلت، قال: نعم فبات علی تلک الحال فأصبح ثم غدا إلی الخندق فجعل یغشی علیه، فمرّ به رسول اللّه (ص) فلما رأی الذی به أخبره کیف کان أمره فأنزل اللّه عزّ و جلّ الآیة: کُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْأَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ. و یظهر من هذه الروایة و ما یشبهها فی المضمون أن علة نسخ الحکم الأول هو الرفق و التسهیل، و نظیره آیة ثبات الواحد فی مقابل العشرة حیث قال اللّه تعالی: یا أَیُّهَا النَّبِیُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِینَ عَلَی الْقِتالِ إِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ عِشْرُونَ صابِرُونَ یَغْلِبُوا مِائَتَیْنِ وَ إِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ مِائَةٌ یَغْلِبُوا أَلْفاً مِنَ الَّذِینَ کَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا یَفْقَهُونَ «۳»، و قد نسخ هذا الحکم- الذی یکون بصورة الاخبار و یظهر کونه حکما من الآیة التالیة، قوله تعالی: الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْکُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ فِیکُمْ ضَعْفاً فَإِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ مِائَةٌ صابِرَةٌ یَغْلِبُوا مِائَتَیْنِ وَ إِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ أَلْفٌ یَغْلِبُوا أَلْفَیْنِ (______________________ ۱) سورة البقرة، الآیة: ۱۸۷.

(۲) بالخاء المعجمة و الواو المشددة و التاء المنقوطة. (۳) سورة الأنفال، الآیة: ۶۶. آراء حول القرآن، ص: ۱۹۹ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ اللَّهُ مَعَ الصَّابِرِینَ «۱»، و تظهر علة النسخ من قوله تعالی: خَفَّفَ اللَّهُ عَنْکُمْ، و انها التخفیف و أنه أوجب وجوب ثبات الواحد فی مقابل اثنین بعد ما کان الواجب ثبات الواحد فی مقابل العشرة. و منه قوله تعالی: وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً «۲»، نسخه قوله تعالی: قاتِلُوا الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْیَوْمِ الْآخِرِ وَ لا یُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا یَدِینُونَ دِینَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ حَتَّی یُعْطُوا الْجِزْیَةَ عَنْ یَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ «۳»، فعن محمد بن یعقوب عن علی بن إبراهیم عن أبیه و علی بن محمد القاسانی جمیعا عن القاسم بن محمد عن سلیمان بن داود المنقری عن حفص بن غیاث عن أبی عبد اللّه (ع) فی حدیث الأسیاف الذی ذکره عن أبیه قال فیه: «و أما السیوف الثلاثة المشهورة فسیف علی مشرکی العرب، قال اللّه عزّ و جلّ: فَاقْتُلُوا الْمُشْرِکِینَ حَیْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خُذُوهُمْ وَ احْصُرُوهُمْ وَ اقْعُدُوا لَهُمْ کُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تابُوا- یعنی آمنوا- وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّکاةَ «۴» فَإِخْوانُکُمْ فِی الدِّینِ «۵»، فهؤلاء لا یقبل منهم أو الدخول فی الإسلام و أموالهم و ذراریهم سبی علی ما سنّ رسول اللّه (ص) فانه سبی و عفا و قبل الفداء، و السیف الثانی علی أهل الذمة، قال اللّه عزّ و جلّ: وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً «۶»، نزلت هذه الآیة فی أهل الذمة، ثم نسخها قوله عزّ و جلّ: قاتِلُوا الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْیَوْمِ الْآخِرِ وَ لا یُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا یَدِینُونَ دِینَ الْحَقِّ مِنَ (______________________ ۱) سورة الأنفال، الآیتان: ۶۵ و ۶۶.

(۲) سورة البقرة، الآیة: ۸۳. (۳) سورة التوبة، الآیة: ۲۹. (۴) سورة التوبة، الآیة: ۵. (۵) سورة التوبة، الآیة: ۱۱. (۶) سورة البقرة، الآیة: ۸۳. آراء حول القرآن، ص: ۲۰۰ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ حَتَّی یُعْطُوا الْجِزْیَةَ عَنْ یَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ» «۱». و یؤیده ما ورد فی تفسیر القمی فی ذیل قوله تعالی: أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ قِیلَ لَهُمْ کُفُّوا أَیْدِیَکُمْ وَ أَقِیمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّکاةَ فَلَمَّا کُتِبَ عَلَیْهِمُ الْقِتالُ إِذا فَرِیقٌ مِنْهُمْ یَخْشَوْنَ النَّاسَ کَخَشْیَةِ اللَّهِ «۲»، قال علی بن إبراهیم: انها نزلت بمکة قبل الهجرة فلما هاجر رسول اللّه (ص) إلی المدینة و کتب علیهم القتال نسخ هذا، فجزع أصحابه من هذا فأنزل اللّه: أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ قِیلَ لَهُمْ- بمکة- کُفُّوا أَیْدِیَکُمْ، لأنهم سألوا رسول اللّه (ص) بمکة أن یأذن لهم فی محاربتهم فأنزل اللّه: کُفُّوا أَیْدِیَکُمْ وَ أَقِیمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّکاةَ فَلَمَّا کُتِبَ عَلَیْهِمُ الْقِتالُ- بالمدینة قالوا:- رَبَّنا لِمَ کَتَبْتَ عَلَیْنَا الْقِتالَ لَوْ لا أَخَّرْتَنا إِلی أَجَلٍ قَرِیبٍ- فقال اللّه:- قل- لهم یا محمد- مَتاعُ الدُّنْیا قَلِیلٌ وَ الْآخِرَةُ خَیْرٌ لِمَنِ اتَّقی وَ لا تُظْلَمُونَ فَتِیلًا «۳»، الفتیل القشر الّذی فی النواة، ثم قال: أَیْنَما تَکُونُوا یُدْرِکْکُمُ الْمَوْتُ وَ لَوْ کُنْتُمْ فِی بُرُوجٍ مُشَیَّدَةٍ «۴» یعنی الظلمات الثلاث التی ذکرها اللّه و هی المشیمة و الرحم و البطن «۵». و هذا الأخیر إنما هو کلام القمی غیر المعلوم إسناده إلی المعصوم (ع) و لو مرسلا، فلا حجیة فیه و روایة حفص ضعیفة. و هناک قسم آخر من النسخ، و هو نسخ الأحکام التی کانت فی الشرائع السابقة کقصاص النفس بالنفس مطلقا: و قد نسخ بقوله تعالی: الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ، و کوجود أحکام ذات مشقة نسخت بقوله تعالی:

الَّذِينَ (____ ۱) الكـافى: ج ۵ ص ۱۰– ۱۱ بـاب وجوه الجهاد ح ۲. (۲) و (۷) سورة النساء، الآيـة: ۷۷. (۳) سورة النساء، الآيـة: ۷۸. (۴) تفسير القمى: ج ۱ ص ۱۴۳– ۱۴۴. (۵) سورة البقرة، الآيـة: ۱۷۸. آراء حـول القرآن، ص: ۲۰۱ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِى يَجِـدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْـدَهُمْ فِى التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْـرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِى كانَتْ عَلَيْهِمْ «۱» فعن الشيـخ بإسـناده عن محمد بن عيسى عن يعقوب ابن يزيد عن ابن أبى عمير عن داود بن فرقد عن أبى عبد اللّه (ع) قال: «كان بنو إسـرائيل إذا أصـاب من بـدنهم بول يقطعوا لحومهم بالمقاريض و قـد وسع اللّه عليكم بأوسع ما بين السـماء و الأرض و جعل لكم الماء طهورا» «۲». و تلخيص المقام أن النسخ و هو بيان انتهاء أمد الحكم فيما كان دليله ظاهرا فى الاسـتمرار بحسب الأزمنة جائز عقلا و واقع شـرعا إلا أن كثيرا من الموارد التى يدعى النسخ فيها ليست من النسخ فى شيء و جملة منها ليس لها دليل متقن و سند صحيح، و قـد عرفت منا أن تلك المسألـة بطولها و تأليف جماعـة من العامـة كتبا عديـدة فيها لا ثمرة لها فقها، فترك الإطالة فيها أولى برعاية الوقت، نعم القول بعدم وقوع النسخ شرعا باطل قطعا لما عرفت من وجود جملة معتد بها من الأحكام المنسوخة فى الشريعة الإسلامية.

المطلب الخامس: فى جواز نسخ القرآن بخبر الواحد:

المطلب الخامس: فى جواز نسـخ القرآن بخبر الواحـد: لا ينبغى الاشـكال فى الجواز عقلا كما لا ينبغى الشك فى عدم وقوعه خارجا، ثم لا ثمرة لهـذا البحث قطعـا، فهنـاك دعاوى ثلاث: و الـدليل على الأولى أن الخبر الواحـد بعـد ما ثبت طريقيته عرفا و أماريته على الواقـع لـم يكـن فرق بيـن كـون مـؤداه عامـا أو خاصـا، ناسـخا أو منسوخـا أو غير (____ ۱) سورة الأعراف، الآيـة: ۱۵۷. (۲) البرهان: ج ۲ ص ۴۰. آراء حول القرآن، ص: ۲۰۲ ذلك، نعم لو قلنا أن طريقيـة خبر الواحد إنما هى أمر اعتبارى شـرعى كان للقول بإمكان قصـر الشارع حجيته بما إذا لم يكن مؤداه ناسـخا للقرآن مجال، لكن المبنى و البناء فاسـدان، أما الأول فلأن خبر الواحد حجة عقلائيـة لا تعبديـة، و أما الثانى فلأن دليل حجيـة خبر الواحـد عام شامل لمحل النزاع. و الـدليل على الثانية أن موارد النسخ معدودة و كلها ثابتة بالقرآن على ما اخترنا أو بالسـنة المتواترة كما عليه العامة و لم توجد آية نسـخت بخبر الواحد، و القول بعدم الجواز مستدلا بالاجماع عجيب لأن معقد الاجماع إنما هو عدم الوقوع خارجا لا عدم الجواز عقلا. و أما الثالثة فلأن الثمرة سالبة بانتفاء الموضوع.

الأمر الثامن فى كيفية نزول القرآن

الأمـر الثـامن فى كيفيـة نزول القرآن لا ريب فى أمرين فى المقام لا يتلاءمان ظاهرا. الأول: أنه لا اشـكال بحسب التاريـخ و الأخبار و اجماع علماء الإسلام و نصوص القرآن فى أن القرآن نزل منجما و على أقساط، و لذا تكون جملة من الآيات السور مكية و جملة منها مدنيـة و كـان لنزولهـا فى غالب الموارد سبب و شأن، فنزول القرآن على نحو التنجيم و التناوب أمر ضـرورى عنـد كافـة المسلمين و موافق للأخبـار المتواترة، و فى القرآن: وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضـى إِلَيْكَ وَحْيُهُ «۱». الثانى: أنه قد ورد فى جملة من الآيات القرآنيـة ما يـدل على نزول القرآن دفعة واحدة، قال اللّه تعالى: إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِى لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ «۲»، و الليلة المباركة هى ليلة القـدر، لقـوله تعـالى: إِنَّا أَنْزَلْنـاهُ فِى لَيْلَـةِ الْقَـدْرِ «۳»، (____ ۱) سورة طه، الآيـة: ۱۱۴. (۲) سورة الدخان، الآيـة: ۳. (۳) سورة القدر، الآيـة: ۱. آراء حول القرآن، ص: ۲۰۴ ثم إنه ورد فى القرآن أن القرآن نزل فى شـهر رمضان، قال اللّه تعالى: شَـهْرُ رَمَضانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنَّاسِ «۱» الآيـة، و حينئذ يأتى الاشـكال بأنه كيف يمكن التوفيق بين الأمرين: ۱– نزول القرآن منجما. ۲– و نزوله فى ليلـة مباركـة، أضف إلى ذلـك قوله تعالى: قُلْ مَنْ كانَ عَـدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ «۲»، و

قوله تعالى: نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ «۳». و للجواب نـذكر أمورا: الأمر الأول: النزول فى اللغة هو الإنحدار من علو إلى أسفل يقال، نزل من علو إلى أسفل أى انحدر، و يقال نزل به الأمر أى حل به، و على هذا فالنزول ليس من الماهيات المتأصلة بل هو من الأفعال التعلقية، و منشؤه هو الحركة من العالى إلى السافل، و لما كان العلو و الدنو من الأمور الإضافية فلا بد و أن يتعلقا بما يضافان إليه، الأول منهما بالمبدإ و الآخر بالمنتهى، و حيث أن النزول من الأفعال التعلقية بالنسبة إلى الأشياء ذات الإضافة فله من جهة التطبيق عرض عريض. و إن شئت قلت أن النزول حقيقة ذات مصاديق كثيرة- الخارجية و المعنوية و الاعتبارية-، يقال نزل من السطح و يقال: نزل فهمه، و ذات مراتب عديدة فى جميع أنواعها، و اعتبر ذلك من النزول الخارجى- الحسى- فى مثال النزول من السطح فترى صدق قولك نزل من السطح بالسلم إلى الدرجة الثالثة، ثم

(۱) سورة البقرة، الآية: ۱۸۵. (۲) سورة البقرة، الآية: ۹۷. (۳) سورة الشعراء، الآيتان: ۱۹۳ و ۱۹۴. آراء حول القرآن، ص: ۲۰۵ نزل إلى الرابعة و هكذا .. و قس عليه أمثلة كثيرة بالنسبة إلى جميع أنواع النزول من الخارجى إلى الاعتبارى، و على هذا يمكن أن ينزل شىء واحد من مبدأ إلى مبدأ الى منتهى فى نزوله إلى أمكنة متعددة بين هذا المبدأ و ذلك المنتهى و يكون نزوله تدريجيا كالنزول من السطح بسبب السلم الّذى قلنا يتحقق ذلك بالنزول إلى درجة ثم درجة أخرى من السلم حتى يتحقق الوصول إلى الأرض و به يتم آخر مراتب نزول شيء واحد من مبدأ واحد إلى منتهى واحد. الثانى: اختلف علماء الإسلام فى حقيقة القرآن على أقوال، فقالت الأشاعرة انه صفة قائمة بذات اللّه فهى قديمة لقدم الذات و يقال لهم الصفتية، و قالت الحنابلة انه من مقولة الألفاظ و لكنه قديم، و ذهبت المعتزلة إلى أنها ألفاظ حادثة قائمة بالملك، و قالت الكرامية أنها حادثة و قائمة باللّه تعالى. و منشأ النزاع أن القرآن هل هو صفة له حتى يكون قديما أم لا؟. و جوابه واضح، اذ القرآن بما هو فعل من أفعال اللّه فليس بصفة، و إذا قلنا بحدوث ما سوى ذات اللّه تعالى فجميع أفعاله و منها كلامه حادثة، فالنزاع لا بد و أن يكون صغرويا. و لتوضيح المطلب، و إن كان كالبديهى من الوضوح نقول: أنه لا ريب فى أن النازل من اللّه تعالى إنما هو من مقولة الألفاظ و كيف لا و صفات الذات غير زائدة عن الذات و لا يعقل انفكاكها عن الذات. و احتجاج الأشعرى لمذهبه بأن المتكلم من قام به الكلام لا من أوجد الكلام باطل قطعا لأن قيام الكلام بالمتكلم قيام صدورى لا حلو لى و القيام الصدورى للكلام إنما هو عبارة عن إيجاده خارجا كقيام سائر الأفعال بالفاعلين حيث أنه قيام صدورى و هو متحد حقيقة مع الإيجاد، فلا فرق بين قيام الكلام بالمتكلم و إيجاده له بعد ما عرفت من أن قيام المبدأ بفاعله قيام إيجادى، فكلام آراء حول القرآن، ص: ۲۰۶ اللّه فعل من أفعاله، و لذا ترى التعبير عن القرآن بالنزول و الذكر و الوحى و البرهان و الكتاب و الفرقان و القرآن، و كل تلك الألفاظ دالة على كون القرآن من مقولة الألفاظ لا الصفات، و أما معانى القرآن فهى منبعثة عن علم اللّه تعالى بالأصلح الّذى هو عين ذاته، و بالجملة القرآن عبارة عن الألفاظ الدالة على المعانى و ليس هو صفة و ليس بألفاظ فقط بل هى ألفاظ مع المعانى. الثالث: قد يتوهم من استلزام علم البارى بعواقب الأمور و من ورود النص بأنه قد جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة عدم تأثير لأى فعل من الأفعال الاختيارية فى الحوادث و قلبها، و يزول هذا التوهم بالدقة فى أن الأفعال الاختيارية خيرا أو شرا إنما هى بعض من المؤثرات التكوينية فى الحوادث من الصحة و المرض و الفقر و الغنى و طول العمر و قصره و غير ذلك، و كل ذلك مندرج تحت سنّة اللّه التكوينية، فالمقتضيات التكوينية بجعل اللّه التكوينى و خلقه إنما تؤثر آثارها و تسبب مقتضياتها و تصل إلى حد العلة التامة إذا وجدت شرائطها التى منها أفعال العباد بجعل تشريعى من اللّه لأحكامها و جعل تكوينى لآثارها، فاقدة للموانع التى منها أفعال العباد كما فى الشرائط، فإذا كان لطبيعة الإنسان اقتضاء أن يعيش مائة سنة و كان من شرطها صلة الرحم أو كان المانع عن اقتضائها الزنا فلم يوجد الأول أو وجد الثانى،- و يكون ذلك باختيار الإنسان بالضرورة- لم يكن ذلك منافيا لعلم اللّه بعواقب الأمور و لم يكن مخالفا لجفاف قلم التقدير اذ قد عرفت بأن أفعال العباد خيرا و شرا جزء لا يتجزأ من التقدير، فدعاء الخير مثلا فى ليلة القدر و كذلك إحياؤها جزء أساسى من التقدير فى تلك الليلة، و لذا يسأل عن المعصوم (ع) بأن الرقية «۱» من القدر فيجيب ب- نعم-. الرابع: لقد تصدى جمع

من العلمــاء للجمــع بیــن الآیــات و الأخبــار المتخالفــۀ فی نزول القرآن، قــال ابــن عبــاس: «أنزل اللّـه القرآن جملــۀ واحــدۀ

(____١) الـدعاء المکتوب- التعویذ-. آراء

حول القرآن، ص: ٢٠٧ من اللوح المحفوظ إلی السماء الدنیا فی لیلۀ القدر ثم کان ینزله جبرائیل علی محمد (ص) نجوما و کان من أوله إلی آخره ثلاث و عشرون سنۀ» «١». و قال الشعبی: معناه إنا ابتدأنا إنزاله فی لیلۀ القدر، و قال مقاتل: أنزله اللّه من اللوح المحفوظ إلی السفرۀ و هم الکتبۀ من الملائکۀ فی السماء و کان ینزل لیلۀ القدر من الوحی علی قدر ما ینزل به جبرائیل علی النبی (ص) فی السنۀ کلها إلی مثلها من قابل، و الکلام فی لیلۀ القدر علی ضروب: فالأول: الاختلاف فی معنی هـذا الإسم و مأخذه فقیل سمیت لیلۀ القدر لأنها اللیلۀ التی یحکم اللّه فیها و یقضـی بما یکون فی السنۀ بأجمعها من کل أمر، عن الحسن و مجاهد و هی اللیلۀ المبارکۀ فی قوله تعالی: إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَةٍ مُبارَکَةٍ «٢»، لأن اللّه ینزل فیها الخیر و البرکۀ و المغفرۀ، و روی أبو الضحی عن ابن عباس أنه قال: یقضـی القضایا فی لیلۀ النصف من شعبان ثم یسلمها إلی أربابها فی لیلۀ القدر، و قیل: لیلۀ القدر أی لیلۀ الشرف و الخطر و عظم الشأن من قولهم رجل له قدر عند الناس أی منزلۀ و شرف، و منه: ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ «٣»، أی ما عظموه حق عظمته عن الزهری. و قال أبو بکر الوراق: لأن من لم یکن ذا قدر إذا أحیاها صار ذا قدر، و قال غیره لأن للطاعات فیها قدرا عظیما و ثوابا جزیلا، و قیل: سمیت لیلۀ القدر لأنه أنزل فیه کتاب ذو قدر إلی رسول ذی قدر لأجل أمۀ ذات قدر علی یدی ملک ذی قدر، و قیل: هی لیلۀ التقدیر لأن اللّه تعالی قدر فیها إنزال القرآن، و قیل: سمیت بذلک لأن الأرض تضیق بالملائکۀ من قوله: و من قدر علیه رزقه عن الخلیل بن أحمد، و قال الکاشانی (____: ١)

مجمع البیان: تفسیر سورۀ القدر. (٢) سورۀ الدخان، الآیۀ: ٣. (٣) سورۀ الحج، الآیۀ: ٧۴. آراء حول القرآن، ص: ٢٠٨ و المستفاد من مجموع هـذه الأخبار و خبر الیأس الـذی أورده فی الکافی فی باب شأن إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَةِ الْقَدْرِ «١» و تفسیرها من کتاب الحجۀ أن القرآن نزل کله جملۀ واحدۀ فی لیلۀ ثلاث و عشرین من شهر رمضان إلی البیت المعمور، و کأنه أرید به نزول معناه علی قلب النّبی (ص)، کما قال اللّه تعالی: نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ، عَلی قَلْبِکَ «٢»، ثم نزل فی طول عشرین سنۀ نجوما فی باطن قلبه إلی ظاهر لسانه کلما أتاه جبرائیل (ع) بالوحی و قرأه علیه بألفاظه، و أن معنی إنزال القرآن فی لیلۀ القدر فی کل سنۀ إلی صاحب الوقت إنزال بیانه بتفصیل مجمله و تأویل متشابهه و تقیید مطلقه و تفریق محکمه من متشابهه، و بالجملۀ تتمیم إنزاله بحیث یکون هـدی للناس و بینات من الهدی و الفرقان، کما قال اللّه سبحانه: شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ «٣»- یعنی لیلۀ القدر منه- هُدیً لِلنَّاسِ وَ بَیِّناتٍ مِنَ الْهُدی وَ الْفُرْقانِ «۴» تثنیه «۵» لقوله عز و جل إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَةٍ مُبارَکَةٍ إِنَّا کُنَّا مُنْذِرِینَ، فِیها یُفْرَقُ کُلُّ أَمْرٍ حَکِیمٍ «۶»- أی محکم- أَمْراً مِنْ عِنْدِنا إِنَّا کُنَّا مُرْسِلِینَ «٧»، فقوله: فِیها یُفْرَقُ و قوله: وَ الْفُرْقانَ معناهما واحد فإن الفرقان هو المحکم الواجب العمل به کما مضـی فی الحدیث، و قد قال تعالی: إِنَّ عَلَیْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ «٨»- أی حین أنزلناه نجوما- فَإِذا قَرَأْناهُ «٩» علیک، حینئذ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ «١٠»- جملته- ثُمَّ إِنَّ عَلَیْنا بَیانَهُ «١١»، فی لیلۀ القدر بإنزال الملائکۀ و الروح فیها علیک و علی أهل بیتک من بعدک بتفریق المحکم من المتشابه

(____١) سورۀ القدر، الآیۀ: ١. (٢) سورۀ

الشعراء، الآیتان: ١٩٣ و ١٩۴. ٣ و ۴ سورۀ البقرۀ، الآیۀ: ١٨۵. (۵) تثبیت خ ل. ۶ و ٧ سورۀ الدخان، الآیات: ٣- ۵. ٨ و ٩ و ١٠ و ١١ سورۀ القیامۀ، الآیات: ١٧- ١٩. آراء حول القرآن، ص: ٢٠٩ و بتقدیر الأشیاء و تبیین أحکام خصوص الوقائع التی تصیب الخلق فی تلک السنۀ إلی لیلۀ القدر الآتیۀ، قال فی الفقیه: تکامل نزول القرآن لیلۀ القدر و کأنه أراد به ما قلناه و بهذا التحقیق حصل التوفیق بین نزوله تدریجا و دفعۀ و استرحنا من تکلفات المفسرین «١». و قال الشّیخ محمد حسین الأصفهانی النجفی (ره): لما کانت جمیع الحوادث الواقعۀ فی السنۀ مقدرۀ متعینۀ الأحکام و الحدود فی لیلۀ القدر علی ما یستفاد من الأخبار المستفیضۀ لزم منه أن تکون الآیات التی نزلت فی کل سنۀ ثابتۀ متعینۀ فی لیلۀ القدر التی تقع فی تلک السنۀ، و لهذا یصح القول بأن القرآن نزل فی لیلۀ القدر و فی شهر رمضان لأنها فیه علی ما یستفاد من المستفیضۀ المعتضدۀ بالکتاب، لکن الظاهر من تنکیر اللیلۀ فی الآیۀ الثالثۀ «٢» و روایۀ

حفص المتقدمـة، و ذكر مضـمون هـذا الجزء منه- أعنى قوله: «نزل القرآن جملة واحدة الخ ..»- على ابن إبراهيم فى تفسيره من دون اسناد إلى الإمام (ع) لكن الظاهر أخـذه من رواياتهم مع ما يشعر به سائر الروايات، أن القرآن نزل فى ليلـة واحـدة جملـة- خبر لقوله لكن الظاهر- و حينئـذ فيمكن أن يقال أن القرآن إنما قرر و ثبت كلا تبعا لتقـدير النبوة و الرسالـة لأنه لما قـدر الرسالـة و الإنـذار قدر المرسل به و المنذر به لأنه من متعلقاته، و لما كان اعطاء منصب الرسالة رفيعا لزم عند تعيين المرسل به كما إذا قدر و عين السبب فى آخر السـنة، بحيث لا ينفكك عن تفرع مسببه عليه ترتب عليه تقدير المسبب فى أول السنة الآتية. و الذى يقتضيه النظر الدقيق أن توقيت التقـديرات بليلـة القـدر إنمـا هـو فى بعض المراتب النازلـة من مراتب القضـاء و القـدر و فـوقه مراتب أخرى إلى أن ينتهى إلى اللـوح المحفـــــوظ الـــــــذى رقــــــم فيـــــه جميـــــع مـــــا هـــــو كـــــائن إلى يـــــوم القيـــــامة

(____) ۱) تفسـير الصـافى: ج ۱ ص ۵۷

المقدمة التاسعة. (۲) مراده إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ. آراء حول القرآن، ص: ۲۱۰ قبـل خلق العالم، و يشـبه أن يكون هو أم الكتاب التى يتولـد منها أحكام القضاء مرتبـة بعـد مرتبـة إلى أن ينتهى إلى تفصـيل أحكام كل سـنة فى ليلة القدر منها و حينئذ فنزول القرآن جملة واحدة يصح أن يكون من عالم اللوح المحفوظ دفعة إلى مرتبة تحتها ثم نزوله منها فى مرتبة ثالثة فى كل سـنة بقدرها ثم نزوله فى هـذا العـالم فى أجزاء الليـالى و الأيام و يشـبه أن يكون المرتبـة الثانيـة هى البيت المعمور أو باطنه و روحه و هو مظهره كما روى، انتهى «۱». و التحقيق أن القاعـدة فى فهم المراد هو الأخـذ بـالظواهر ما لم تكن قرينـة على الخلاف، نعم حمل اللفظ على معنى مؤول تبرعـا جـائز و لكنه لاـ حجيـة فيه قطعا، و من هنا يتبين أن غالب ما ذكره أهل العرفان و التصوف فى معانى الآيات و الأخبار و كلمات الأدباء ليس بحجـة لأنهم لم يأتوا على ما ذكروه ببرهان يقبله العقلاء لو لا تعمـد التغافل، و من هنا نقول بأن ما قاله الكاشانى غير قابل للقبول لأـنه حمـل أولاـ البيت المعمور على قلب النّبى (ص)، و حمل ثانيا القرآن على معانيه دون الألفاظ بما لها من المعانى، و حمل ثالثا نزول جبرائيل به على النّبى (ص) على جريانه من قلبه إلى لسانه، و هذه الأمور و ما شاكلها غير مرضـية لدى العاقل الفطن، نعم ما يظهر من الشيخ الأصفهانى النجفى (ره) من تعدد مراتب النزول صحيح بتقريب أن حديث حفص- ۹- قرينة واضحة على تعدد مراتب النزول لأنه لما سأل الإمام (ع) بأن اللّه يقول شـهر رمضان الـذى أنزل فيه القرآن مع أن نزوله كان فى مـدة عشـرين سـنة يجيب الإمام (ع) بأن نزوله جملة واحدة فى شهر رمضان كان إلى البيت المعمور، و على هذا نقول أن تطبيق الإسم على المسمى المجهول الّذى لم نره و لم نتعقله و لم يكن له فى الأخبار بيان و تعريف إنما هو التزام بلا ملزم، فالبيت المعمور اسم لمكان شـريف قابل لنزول القرآن- و هـــــو كمـــــا عرفـــــت كلاـــــم لفظى مخلـــــوق مـــــن اللّـــــه حـــــادث بمـــــاله من

(____) ۱) التفســير: ص ۶۹. آراء حـــول

القرآن، ص: ۲۱۱ المعـانى- فيه، و إن شـئت قلت أن البيت المعمور بلاـط ملكى إلهى و حيث أن مراتب النزول مختلفـة فلنا أن نعتقد بصـحة كون مرتبة من مراتب نزول القرآن انما هى قلب النبى (ص) و من المراتب قلب الوصـى (ع) كما روى أنه لما ولد قرأ بحضـرة من الرسول الأعظم (ع) قبل بعثته الشريفة قوله تعالى: قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ «۱»، و حينئذ يكون نزول القرآن بواسطة جبرائيل نزولا تشريفيا و قانونيا، أما التشـريف فواضـح حيث أن مجىء رسول من قبل العظيم تعالى لتبليغ كلامه إلى حبيبه، فيه من الشـرف ما لا يخفى، و أما القانونيـة فلأن الإنسان الجاهل لا يمكنه الوصول إلى أعلى مدارج العلم و المعرفة آنا واحدا فحصول العلم له تدريجى، أضف إليه أن التكـاليف لا بـدّ و أن تلقى على المكلفين على كيفيـة لا توجب التمرد و الطغيان منهم، و لـذا ترى بأن تبليغ الخلافـة كان آخر ما بلغه النبى (ص) فى رسالته الربانيـة و مع ذلك ترى أن بعضا من المعانـدين قـد اسـتثقل ذلك و جحـد و سأل بعـذاب واقع من اللّه ليس له دافع، فقطع دابره بحمـد للّه و لطف منه على أوليائه. و بالجملـة كان لنزول القرآن مراتب، فصـح أنه نزل جملـة واحـدة و صح أنه نزل نجوما لاختلاف المرتبـة كما قلنا، بل هناك نزول آخر حققناه فى بحث التحريف و هو نزول المفهوم على المصداق الواقعى أو أكمل المصاديق، فراجع هـذا المقام. و أما الليلـة التى نزل فيها، و هى ليلـة القـدر، فقـد اختلفوا فيها و ربما يظهر من بعض الروايات و الأدعية

التی وردت فی جملة من اللیالی أنها متعددة، فقد یظهر من بعض الروایات أن لیلة النصف من شعبان تقدر فیها الأمور، و من بعضها أن لیلة تسع عشرة من رمضان تقدر فیها الأمور، بل قد عرفت اختلاف المراتب فی تفریق الأمور تقدیرا و امضاء و ابراما و انها توزع علی اللیالی (________________________________ ۱) سورة المؤمنون، الآیة:

۱. آراء حول القرآن، ص: ۲۱۲ الثلاث، و من بعضها یظهر أن أفضل اللیالی فی السنة لیلة الثالث و العشرین من شهر رمضان، و هی لیلة الجهنی، فقد یستفاد منه أن هذه اللیلة هی لیلة القدر. و التحقیق فی ذلک أن اللیلة التی نزل فیها القرآن هی اللیلة التی استشهد فیها علی بن أبی طالب (ع) و هی لیلة احدی و عشرین من شهر اللّه الأعظم، دلّ علی ذلک صحیح علی بن أبی حمزة الثمالی المروی فی الکافی «۱»، و لکن ذلک لا ینافی تعدد لیالی القدر التی فیها تقدر الأمور، اذ قد عرفت من الأخبار المتقدمة أن تقدیر الأمور إنما هو علی الترتیب، ففی لیلة تسع عشرة یکون التقدیر و فی لیلة احدی و عشرین القضاء و فی لیلة ثلاث و عشرین الإبرام. و یبقی الکلام فی سر اختلاف مراتب التفریق و التقدیر و عدم منافاة ما ذکر مع جفاف القلم، فنقول: إن عنایة اللّه تعالی بعباده أوجب المنة علیهم بالإنعام و التکرم علیهم بالإحسان، فأفاض علیهم النعم و وعدهم بإکثارها بالشکر بما له من المصادیق الکثیرة من التلفظ بالحمد إلی صرف النعم فی المشاریع المقررة لها شرعا، و أمرهم بالدعاء زیادة للبرکة و توفیرا للنعمة، و لما کانت النعم فی معرض الزوال بسبب الطغیان و العصیان، و کانت الغرائز البهیمیة و السبعیة تؤهل الإنسان لقبول وساوس الشیطان المؤدیة إلی الوقوع فی ورطة الذنوب، فتح اللّه سبحانه علی المذنبین أبوابا من المغفرة و الرضوان و من التوبة و التضرع إلیه تعالی و جبران المعاصی ورد مظالم العباد إلیهم و قضاء ما فات من العبادات و أداء الحقوق الواجبة بأقسامها، و إذابة لحم نبت فی المعصیة و نحو ذلک، مما هو مذکور فی الکتب المعتبرة و مستفاد من الأخبار الکثیرة فاللّه سبحانه زیادة للافضال و تتمیما للاکرام فتح أبوابا متفرقة علی العباد إلی الخیرات، فقرر أزمنة (________________________________ ۱) کما فی الکافی: ج ۱ ص

۴۵۷ باب مولد أمیر المؤمنین (ع) ح ۸ ذکره عن أبی حمزة. آراء حول القرآن، ص: ۲۱۳ خاصة و أمکنة مخصوصة و أعمالا صالحة و أدعیة شاملة لأنواع التضرعات و الطلبات. فتری أن اللّه تعالی جعل کل آن من الآنات لیلا و نهارا زمان الرجوع إلیه و طلب الحاجة منه و جعل الأسحار ربیعا للأبرار و موعدا للأخیار لمناجاته و الاستغفار، و جعل کل ما قرب إلی الفجر أفضل من غیره و جعل لیلة الجمعة و یوم الجمعة و عشیتها میقاتا للتوبة و زمانا لطلب الحاجة، و جعل ثلاثة أشهر أزمنة للعابدین و مواقیت للتائبین، و قد ألف علماؤنا کتبا عدیدة لأعمال تلک الأشهر الثلاثة، و جعل شهر رمضان منسوبا إلی ذاته المقدسة مع أن الزمان معیار انتزاعی للحرکات و المتحرکات و مع أن کل زمان منه و به و له، و جعل لیالی القدر أفضل من غیرها حتی وصلت نوبة التفضیل إلی أفضل تلک اللیالی و أنها هل هی لیلة إحدی و عشرین کما هو الراجح بنظرنا، أو لیلة ثلاث و عشرین کما عن بعض علمائنا، و من هنا تعرف أن سر اختفائها أو اخفائها من المعصوم (ع) لها کما فی روایة حسان بن مهران و روایة الثمالی إنما هو ترغیب المشتاقین إلی رحمة رب العالمین و عدم اکتفائهم بلیلة واحدة فی الإتیان بالأعمال الصالحة و التوبة و الإنابة، فتری أن المعصوم (ع) یقول بأن ما أیسر لیلتین، و یتفرع علی هذا أن اللّه سبحانه یقدر المقادیر فی لیلة و یمن علی عباده بتوسیع المجال لطلب المغفرة و البرکة و غفران السیئة و دفع البلیة فی لیلة أخری، و هکذا فتعدد اللیالی و کونها ثلاثة أو أزید فی تقدیر الأمور لا ینافی وحدة اللیلة المبارکة التی نزل القرآن فیها. و یبقی الکلام فی جفاف القلم و عدم منافاته مع التقدیر. فنقول توضیحا لما سبق: ان علمه تعالی بالأشیاء لا ینافی تقدیراته لأن معنی التقدیر جعل مقتضی لشیء أو شرط له أو مانع عنه فإذا تحقق المقتضی و الشرط و لم یکن هناک مانع، وجد المقتضی- بالفتح- و إذا فقد المقتضی أو آراء حول القرآن، ص: ۲۱۴ الشرط أو وجد المانع لم یوجد المقتضی- بالفتح- و کل ذلک معلوم عند اللّه أزلا، فلنفرض أن لمقدار من الرزق مقتضی و هو الحیاة مثلا و لزیادته مقتضی آخر کالانفاق فی سبیل اللّه، و لفعلیته مانع و هو نهر السائل و هکذا کان لمقدار من العمر مقتضی و لزیادته مقتضی آخر و لنقصه مانع. و علی هذا فیکون زیادة الرزق أو نقصه و کذا زیادة العمر أو نقصه لما ذکرنا، و ینقسم- لذلک- الأجل إلی معلق و محتوم، و لا ینافی هذا التقسیم قول اللّه تعالی: فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا یَسْتَأْخِرُونَ

ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ «۱»، اذ كل ذلک كان معلوما عند اللّه أزلا، و لا ينافى اختيار العبد جزما: يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ «۲». فعلى الخبير أن يغتنم الفرصة و يأتى بالطاعة و يجتنب المعصية و لا يغتر بما قرع سمعه من جفاف القلم اذ من الواضح أن سعيه سوف يرى. وفقنا اللّه للعمل الصالح و الإنابة إليه، و صلى اللّه على محمد و آله الطاهرين و الحمد رب العالمين رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّکَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ «۳ (________________________________». ۱)

سورة الأعراف، الآية: ۳۴. (۲) سورة الرعد، الآية: ۳۹. (۳) سورة البقرة، الآية: ۱۲۷.

تعريف المركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبِيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱). قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – عليهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنا... َ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلّامة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷). مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذي" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبيّ (صلواتُ اللهِ عليهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم. مركز "القائميّة" للتحرِّی الحاسوبيّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإماميّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجي الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتَّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة... الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشبّاب و عموم الناس إلى التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و... - مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فى آكناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَى. - من الأنشطة الواسعة للمركز: الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و... د) إبداع الموقع الانترنتى "القائميّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة و) الإطلاق و الدَّعم العلميّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴) ز) ترسيم النظام التلقائيّ و اليدويّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS ح) التعاون الفخريّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و... ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فى الجلسة ى) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَةَ المكتب الرّئيسيّ: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع "پنج رَمَضان" ومُفترَق "وفائى/"بناية "القائميّة" تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة) رقم التسجيل: ۲۳۷۳ الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶ الموقع: www.ghaemiyeh.com البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com المَتجَر

الانترنتی: www.eslamshop.com الهـاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱) الفـاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) مکتـب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) التّجاريّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱) ملاحَظة هامّة: المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.


مركز القائمية اصفهان للبحوث والتحريات الكمبيوترية
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩